6

The Sixth International Conference on Languages, Linguistics, Translation and Literature

المؤتمر الدولي السادس حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

ششمین کنفرانس بین المللی بررسی مسائل جاری زبان ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات

WWW.LLLD.IR

9-10 October 2021, Ahwaz

۹–۱۰ أکتوبر ۲۰۲۱، الأهواز

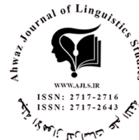
۱۷–۱۸ مهر ۱۴۰۰، اهواز

مجموعة مقالات المؤتمر - المجلد الأول















مجموعة مقالات (المجلد الأول)

المؤتمر الدولي السادس حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

د. سيدحسين فاضلی

سنة النشر: ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم

(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)

الأهواز / الصندوق البريدي: ٤٦١٩-٦١٣٣٥

WWW.APSB.IR , Email: info@pahi.ir

سرشناسه	: کنفرانس بین‌المللی زبان‌ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات (ششمین : ۱۴۰۰ : اهواز)
International Conference on languages, linguistics, translation and literature (6th : 2021 : Ahwaz)	
عنوان و نام پدیدآور	:
مجموعة مقالات المؤتمر الدولي السادس حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب/ سيدحسين الفاضلی.	
مشخصات نشر	: اهواز: پژوهش و علوم، ۱۴۴۳ ق.= ۲۰۲۱ م.= ۱۴۰۰ -
مشخصات ظاهری	: ج.؛ ۲۲×۲۹ س‌م.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۹۴۲۱۲-۱-۵
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی.
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: زبان شناسی- - کنگره ها Linguistics -- Congresses زبان‌شناسی -- ایران -- کنگره‌ها Linguistics -- Iran -- Congresses زبان انگلیسی -- ترجمه -- ایران -- کنگره‌ها English language -- Translating -- Iran -- Congresses ترجمه -- ایران -- کنگره‌ها Translating and interpreting -- Iran -- Congresses
شناسه افزوده	: فاضلی، سیدحسین، ۱۳۵۷ -، گردآورنده
شناسه افزوده	: Fazeli, Seyed Hossein
رده بندی کنگره	: P۲۳
رده بندی دیویی	: ۴۱۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۶۷۸۵۸۰
اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا	

مجموعة مقالات (المجلد الأول)

المؤتمر الدولي السادس حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

د. سيدحسين فاضلی

ISBN: ٩٧٨-٦٢٢-٩٤٢١٢-١-٥

WWW.LLLD.IR

نوبت چاپ: اول ۱۴۰۰ ، تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه ، قیمت: ۳۰۰۰۰۰ ریال

سنة النشر: ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم

(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)

الأهواز / الصندوق البريدي: ٤٦١٩-٦١٣٣٥

WWW.APSB.IR , Email: info@pahi.ir

قائمة المحتويات

كلمات قرآنية تعددت معانيها ومبانيها بين المشافهة والتدوين

د. محمد نور الدين بن محمد عيد المنجد،
أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان

الملخص

يرمي هذا البحث إلى استكشاف نماذج من كلمات قرآنية تكررت في الوحي المنزّل على الرسول صلّى الله عليه وسلّم، تلقّاها الصحابة الكرام من فمه الشريف مشافهة بوجهين من الأداء أو أكثر، وتناقلها القرّاء من بعدهم كذلك إلى يومنا هذا، ودُوِّنت برسمين مختلفين في مواضع متفرقة من المصحف الشريف، ومن تلك الكلمات: (ءَاثَر/ ءَاثَار)، (طَئِف/ طَائِف)، (عِبَد/ عِبَاد)، (بِقَدِرٍ/ قَادِرٌ). حاول البحث الغوص في دلالات هذه الكلمات في مواضعها من الكتاب العزيز، مستعينًا بالمعاجم اللغوية، وأمهات كتب التفسير، والقراءات القرآنية، والرسم العثماني، ومستهدفًا الربط بين السياق القرآني ودلالات الرسم وطرق الأداء. اتخذ البحث من الإحصاء والاستقراء منهجًا، ومن التحليل والمقارنة مسلكًا، فتتبع تكرار تلك الكلمات برسومها المختلفة في المصحف الشريف، ثم مقارنة الرسم بالقراءات المأثورة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم في سياقها القرآني مع التأمل في دقيق المعاني وهندسة المباني في إثبات الألف وحذفها؛ فخلص البحث إلى ست فوائد في حذف الألف من الكلمات المدروسة، ما كانت لتتكشف لولا مقارنتها مع نظائرها بإثبات الألف.

الكلمات المفتاحية: الرسم العثماني، الرسم والمعنى، تاريخ القرآن، القراءات القرآنية.

المقدمة

فقد وصف الله تعالى ما أنزله بالوحي على قلب رسوله الكريم بأنه آيات مقروءة ومكتوبة؛ فقال جل شأنه: {الر تِلْكَ ءايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ} [الحِجْر: ١]، وقال أيضًا: {طس تِلْكَ ءايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ} [النَّمْل: ١]، وشاءت حكمة الله تعالى أن تتعدد طرق الأداء الشفوي والتدوين الكتابي في كثير من كلماته؛ فتلقّاها الرسول صلّى الله عليه وسلّم من جبريل عليه السلام وأداها مبلِّغًا أمته كما تلقّاها، وقد تكفّل جلّ شأنه بحفظه قرآنًا يُتلى وكتابًا يُسطر فلا يخالطه مسّ من تحريف أو تبديل؛ فقال في وصف يجمعهما: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحِجْر: ٩].

واجتهد العلماء تفنّنًا في خدمة كتاب الله وتفانيًا في تأصيل علومه؛ فكان منها: علم القراءات، وعلم الرسم، وعلم العدّ والضبط، وعلم التفسير، وغيرها كثير، غير أن البحث في دلالات رسمه وتعليل اختلافه ما يزال أرضًا خصبة أحجم عنها الدارسون إلا قليلًا؛ لوعورة مداخلها ومشقة مسالكها.

ولعل ابن البناء المراكشي (ت٧٢١هـ) كان أول من تنبّه للربط بين الرسم والدلالة في كتابه (عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل)(١)، وحديثًا صدرت بعض المحاولات في هذا الشأن، نذكر منها: محاولة الباحث محمد شملول في كتابه (إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة)(٢)، ود. سامح القليني في كتابه (الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن)(٣)، ود. حمدي الشيخ في كتابه (الإعجاز الدلالي والبياني في الرسم العثماني) (٤)، وعمر عبد الهادي عتيق في بحثه (العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة) (٥)، ود. عبد العظيم المطعني في كتابه (لطائف وأسرار خصوصيات الرسم العثماني للمصحف الشريف) (٦).

وهذا اجتهاد في نماذج منها، نسأل الله التوفيق والسداد:

۱) (ءَاثَر/ ءَاثَار):

ورد اللفظ في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة، برسمين مختلفين:

الرسم الأول: بإثبات الألف ثلاث مرات، وذلك في قوله تعالى:

١. {قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى ءاثَارِهِمَا قَصَصًا} [الكهف: ٦٤].
٢. {كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءاثَارًا فِي الْأَرْضِ} [غافر: ٢١].
٣. {كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءاثَارًا فِي الْأَرْضِ} [غافر: ٨٢].

الرسم الثاني: بحذف الألف ثماني مرات، وذلك في قوله تعالى:

١. {فَانْظُرْ إِلَى ءاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ٥٠].
٢. {وَقَفَّيْنَا عَلَى ءاثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ} [المائدة: ٤٦].
٣. {إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءابَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَهُمْ عَلَى ءاثَرِهِمْ يُهْرَعُونَ} [الصافات: ٦٩-٧٠].
٤. {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا ءابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى ءاثَرِهِمْ مُهْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٢].
٥. {وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءابَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى ءاثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٣].
٦. {إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءاثَرَهُمْ} [يس: ١٢].
٧. {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى ءاثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءاتَيْنَهُ الْإِنْجِيلَ} [الحديد: ٢٧].
٨. {فَلَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى ءاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا} [الكهف: ٦].

والحذف في رسم المصحف على ثلاثة أوجه، يقول سليمان بن نجاح في مختصر التبيين: "وقسم علماء الرسم الحذف إلى ثلاثة أقسام:

١ – حذف إشارة يكون المقصود منه الإشارة إلى قراءة أخرى في الكلمة،...

٢ – وحذف اختصار، وهو الذي يكون مطرّدًا في جميع الكلمات المتناظرة كحذف الألف في كل جمع مذكر سالم وشبهه، إذا لم يقع بعد الألف تشديد أو همز مباشرين مثل قوله تعالى: {العلمين} و{الحفظين} و{الصّدقين}.

٣ – وحذف اقتصار، وذلك كأن يرد الحذف في كلمة بعينها دون نظائرها في كل القرآن الكريم..."(٧).

وقد وردت الآيات السابقة في كتب القراءات بصيغة الجمع إلا آية الروم، يقول القاضي في الوافي: "وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص: {فَانْظُرْ إِلَى ءاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ} بألف بعد الهمزة وألف بعد الثاء على الجمع، وقرأ غيرهم بحذف الألفين على الإفراد"(٨)؛ فالرسم في هذه الآية إشاري على ما ذكر علماء الرسم، إذ فيه إشارة إلى الإفراد في قراءة باقي القراء.

ومن المفسرين من أجمل المعنيين (الجمع والإفراد) بعبارة لطيفة فقال: "{فَانْظُرْ إِلَى ءاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ} أثر الغيث من النبات والأشجار وأنواع الثمار"(٩).

ويبقى السؤال: إن كانت العلة في حذف الألف من {ءاثَرِ} في آية الروم إشارة إلى قراءة الإفراد عند بعض القراء، فما بال بقية الآيات التي حذفت ألفها في الرسم وأجمع القراء على روايتها بالجمع؟

لعلنا نتلمس الجواب في كتب اللغة وأقوال المفسرين؛ إذ (الأثر) في اللغة كما يقول الخليل: "بقيّة ما ترى من كُلّ شيء وما لا يُرَى بعد ما يُبْقي عُلْقَةً"(١٠)، وفي قول الخليل دقة بالغة إذ يقسم (الأثر) إلى مرئي وغير مرئي، أو إلى أعيان ومعانٍ، وبتتبع اللفظ في سياقاته القرآنية نجد مصداق ذلك؛ فالآيات الثلاث التي وردت برسم الألف {ءَاثَار} دلت على آثار محسوسة مرئية:

ففي آية الكهف يقول القرطبي: "فرجعا يقصان آثارهما لئلا يخطئا طريقهما"(١١)، ويقول القاسمي: "أي رجعا ماشيين على آثار أقدامهما يتبعانها قَصَصًا، أي اتباعًا لئلا يفوتهما الموضع"(١٢).

وفي آية غافر الأولى يقول البيضاوي: "{وَءاثَارًا فِي الْأَرْضِ} مثل القلاع والمدائن الحصينة"(١٣)، ويقول في الثانية: "{وَءاثَارًا فِي الْأَرْضِ} ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما"(١٤)، وما ذكره القرآن من اتخاذ أولئك الأقوام من السهول قصورًا ومن الجبال بيوتًا في قوله تعالى: {تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا} [الأعراف:٧٤] ما يزال ماثلًا أمام ناظرَي كل ذي بصر: فقسمة الخليل الأولى، وهي (بقيّة ما ترى من كُلّ شيء) متحقّقة بدقّة في الآيات الثلاث التي رسمت فيها (ءَاثَار) بألف، وتدل على البقية المرئية.

أما في قسمة الخليل الثانية وهي (ما لا يُرَى بعد ما يُبْقي عُلْقَةً) فنجد فيها تعليلًا آخر غير الإفراد والجمع في قوله تعالى: {فَانْظُرْ إِلَى ءاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ٥٠]، فما أشار إليه البيضاوي آنفًا من (ءاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ) من النبات والأشجار وأنواع الثمار إنما هو عُلْقَة تلك الرحمة التي تدرك بالبصيرة لا بالبصر، وأما تأويل الرحمة بالغيث وهو مدرك بالحِسّ، فنقول: ما كان للغيث أن يُنبت لولا تلك الرحمة، وإبقاء الرحمة في هذه الآية على معناها الواسع أدق دلالة من قصره على الغيث أو المطر، وأنسب مقامًا لاقترانها بـ(الأثر) الذي هو عُلْقَة تلك الرحمة.

وأيضًا نجد تناغمًا عجيبًا بين قول الخليل هذا وقول البقاعي في تفسيره على ما بينهما من قرون؛ إذ يقول في تفسير آية المائدة: "{على آثارهم} أي النبيين الذين يحكمون بالتوراة، وذكر الأثر يدل على أنهم كانوا قد تركوا دينهم، لم يبق منه إلا رسم خفي"(١٥)، والرسم الخفي هو العُلْقَة التي ذكرها الخليل.

وإلى مثل هذا المعنى أشار البقاعي في آية الصافات، يقول: "{على آثارهم} أي التي لا تكاد تبين لأحد لخفاء مذاهبها لوهيها وشدة ضعفها وانطماس معالمها، لا على غيرها {يهرعون}"(١٦).

وكذلك يقول في آيتي الزخرف مؤكدًا زوال الأعيان فلا تُرى، يقول: "{وإنا على آثارهم} أي خاصة لا على غيرها ونحن في غاية الاجتهاد والقص للآثار وإن لم نجد عينًا نتحقّقها"(١٧).

ومن القسمة الثانية المعاني، وهي لا تُرى ويبقى لها عُلْقَةٌ، ومنها أقوال المرء وأعماله، وإلى هذا ذهب المفسرون في قوله تعالى: "{إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءاثَرَهُمْ} [يس: ١٢]، يقول ابن عاشور: "وأما الآثار فهي آثار الأعمال، وليست عين الأعمال بقرينة مقابلته بـ (ما قدموا) مثل ما يتركون من خير أو شر بين الناس وفي النفوس، والمقصود بذلك ما عملوه موافقًا للتكاليف الشرعية أو مخالفًا لها وآثارهم كذلك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها

وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنّة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أعمالهم شيئًا»؛ فالآثار مسبَّباتُ أسباب عملوا بها"(۱۸)، أي عُلْقَةُ ما لا يُرى.

وعلى هذا النسق يمكن حمل (ءاثَرِهِمْ) في سورة الحديد؛ إذ الشرائع وما فيها من أحكام معانٍ لا تُدرك بالحواس، غير أن لها عُلْقَةً تدل عليها قبل زوالها؛ فإن زالت العُلْقَةُ زال الأثر، يقول ابن عاشور في قوله تعالى: {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى ءاثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَءاتَيْنَهُ الْإِنْجِيلَ} [الحديد: ۲۷]: "وضمير الجمع في قوله: (على آثارهم) عائد إلى نوح وإبراهيم وذريتهما الذين كانت فيهم النبوءة والكتاب،... وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشيين، أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول، وشاع ذلك حتى صار قولهم: على أثره، بمعنى بعده بقليل أو متصلًا شأنه بشأن سابقه"(۱۹)، ثم يَزيد زوالَ الأثر بيانًا بزوال العُلْقة بقوله: "وفي إعادة فعل (قفّينا) وعدم إعادة (على آثارهم) إشارة إلى بُعد المدة بين آخر رسل إسرائيل وبين عيسى؛ فإن آخر رسل إسرائيل كان يونس بن متى، أرسل إلى أهل نينوى أول القرن الثامن قبل المسيح؛ فلذلك لم يكن عيسى مرسلًا على آثار من قبله من الرسل"(۲۰)، وهذه لفتة من ابن عاشور قلّ نظيرها، تُمعن في دقة التعبير القرآني ودلالة ألفاظه؛ إذ يدل بـ (الأثر) على عُلْقَةٍ تصل اللاحق من أنبياء بني إسرائيل بسابقه، فلما طال العهد بين عيسى عليه السلام ومن قبله ذهبت تلك العُلْقَة، فجاءت رسالته غير قافية أثرًا.

وأما قوله تعالى: {فَلَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى ءاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا} [الكهف: ٦] فيرى فيه الزمخشري أن الله: "شبهه وإياهم حين تولوا عنه ولم يؤمنوا به وما تداخله من الوجد والأسف على توليهم، برجل فارقه أحبته وأعِزّته فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وجدًا عليهم وتلهفًا على فراقهم"(۲۱)، وتبعه كثير من المفسرين على هذا المعنى، غير أن القرآن يذكر في الموضوع نفسه آيات أخر تَذهب بنا مذهبًا آخر، منها قوله تعالى:

- {فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَتٍ} [فاطر: ۸].
- {لَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [الشعراء: ۳].
- {فَلَعَلَّكَ بَخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى ءاثَرِهِمْ} [الكهف: ٦].

والمتأمل في هذه الآيات يجد التدرج والشمول في الرفق بالنبي صلّى الله عليه وسلّم؛ ففي الأولى نهي عن إذهاب نفسه (عَلَيْهِمْ)، والثانية على (عدم إيمانهم)، والثالثة على (آثار عدم إيمانهم)، وإلى هذا المعنى الأخير ذهب الماوردي فقال: "{على آثارهم} فيه وجهان: أحدهما: على آثار كفرهم. الثاني: بعد موتهم"(۲۲)، والذي نراه أن الوجهين مرادان في الآية الكريمة؛ إذ آثار كفرهم هي العُلقة الباقية بعد زوال أعيانهم، وأسفُ النبي صلّى الله عليه وسلّم لم يكن عليهم ولا على كفرهم فقط، وإنما كان كذلك على كل من يأتي بعدهم ويقتفي آثارهم، كما في قوله تعالى: {إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءابَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَهُمْ عَلَى ءاثَرِهِمْ يُهْرَعُونَ} [الصافات: ٦٩-٧٠].

والخلاصة أن كلمة (ءَاثَار) وردت في القرآن بإثبات الألف في سياق البقية المحسوسة لآثار أقوام سادوا ثم بادوا، ووردت (ءَاثَر) بحذف الألف في الحديث عن عُلْقَة تشي بما تعلقت به مما لا يُرى وذلك في سياق آثار رحمة الله وآثار المرسلين من شرائع وأحكام يهتدي بهديها أهل الإيمان، وكذلك آثار أهل الكفر والضلال من أقول وأعمال يقتدي بها من سار على نهجهم، وضلّ بضلالهم.

۲) (طَئِف – طَائِف):

ورد اللفظ في القرآن الكريم مرتين:

الأولى: بإثبات الألف في قوله تعالى: {فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ} [القلم: ۱۹-۲۰].

والثانية: بحذف الألف في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِنَ الشَّيْطَنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ} [الأعراف: ۲۰۱].

والكلمة في الأصل اللغوي بمعنى الدوران حول الشيء، يقول ابن فارس: "(طَوَفَ) الطَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى دَوَرَانِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ، وَأَنْ يُحَفَّ بِهِ. ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، يُقَالُ: طَافَ بِهِ وَبِالْبَيْتِ يَطُوفُ طَوْفًا وَطَوَافًا، وَاطَّافَ بِهِ، وَاسْتَطَافَ. ثُمَّ يُقَالُ لِمَا يَدُورُ بِالْأَشْيَاءِ وَيُغَشِّيهَا مِنَ الْمَاءِ: طُوفَانُ... فَأَمَّا الطَّائِفَةُ مِنَ النَّاسِ فَكَأَنَّهَا جَمَاعَةٌ تُطِيفُ بِالْوَاحِدِ أَوْ بِالشَّيْءِ"(۲۳)، وإلى هذا المعنى يشير السمين الحلبي في اشتقاق (الطائف) فيقول: "(الطائف) في الأصل اسم فاعل من طاف يطوف حول الشيء: إذا دار من جميع جوانبه وأحاط به"(۲٤).

ولنا في سياق الآيات الكريمة هادٍ ودليل؛ فأما الآية الأولى، وقد رسمت فيها {طَائِف} بإثبات الألف فقد وردت في سياق العقوبة، جاء في الدر المصون: "قوله: {طَآئِفٌ}: أي هَلاكٌ أو بلاءٌ طائفٌ. والطائفُ غَلَبَ في الشرِّ"(۲٥)،

والأصل في فعل (طاف) أن يتعدى بالباء، كطاف بالبيت، وتعديته بـ (على) تضمين لمعنى العلو، وهو يتناسب مع معنى عقاب الله، يقول الشوكاني: "طاف على تلك الجنة طائف من جهة الله سبحانه"(۲٦)، وفي قوله هذا إشارة إلى تضمين الفعل معنى النزول من علوّ، وقد صرّح به ابن عاشور فقال: "وعدي (طاف) بحرف (على) لتضمينه معنى: تسلط أو نزل"(۲۷).

وليس في اللفظ ما يشعر بمعنى الإحاطة كما ذكر الألوسي في قوله: "(فَطافَ عَلَيْها) أي أحاط نازلًا على الجنة (طائِفٌ) أي بلاء محيط فهو صفة لمحذوف"(۲۸)، والدليل أن من يطوف بالكعبة يدور حولها حتى يأتي على جميع أطرافها، غير أنه لا يحيط بها.

ولم يبيّن كثير من المفسّرين حقيقة هذا الطائف الرباني، واكتفى بعضهم -كما في قول الألوسي السابق- بأن الطائف صفة لمحذوف، بل صرح ابن عاشور بأنه لا حاجة لتعيينه، فقال: "ولم يعيّن جنس الطائف لظهور أنه من جنس ما يصيب الجنات من الهلاك، ولا يتعلق غرض بتعيين نوعه لأن العبرة في الحاصل به"(۲۹)، غير أن القرآن يفسّر بعضه بعضًا، وما يُصرّح به في سورة يلمّح إليه في أخرى، وكلّ في سياقه غاية في الحسن والبلاغة، وقد صرّح القرآن بطريقتين في إهلاك الجنات: سريعة بالإحراق، وبطيئة بالجفاف، فقال تعالى: {وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا} [الكهف: ٤۰-٤۱]، يقول الخليل: "وقوله تعالى: {وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ} أي نارًا تحرقها"(۳۰).

والطريقة في سورة البقرة أوضح بيانًا وأكثر تفصيلًا؛ إذ بين الوسيلة والجهة والنتيجة في قوله تعالى: {فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ} [البقرة: ۲٦٦]، والتصريح هنا يكاد يُطابق التلميح هناك؛ إذ الإعصار والطائف كلاهما ريح دوّارة فيها نار أتت على الجنتين، والنتيجة واحدة: الأولى احترقت، والثانية أصبحت حصيدًا سوادًا كالليل مظلمًا، والإعصار طائف تدركه الأبصار غير أنه في الآية أصاب جنتهم بالليل وهم نائمون، فرأوا سواد آثاره مصبحين.

والحاصل أن (طَائِف) مع إثبات الألف وردت في سياق عقاب محسوس، من الله، لعصاة، أتى على جنتهم من فوقها، وجال عليها حتى استوفاها إحراقًا حتى أصبحت كالليل البهيم.

وأما في الآية الثانية، وقد رسمت فيها (طَئِف) بحذف الألف فقد وردت في مسّ الشيطان وتأثيره في المتّقين، والمعنى على ظاهره من طواف الشيطان حول المتّقي يتحين فرصة للنيل منه، يقول السمين الحلبي في هذا السياق: "الطائف: من يدور حول الشيء يريد اقتناصه وأخذه"(۳۱).

والمفسرون في الآية مختلفون؛ فبعضهم يرى في {طَئِفٌ مِنَ الشَّيْطَنِ} أنها مجرد وسوسة لا تؤثر في المتّقين ولا تصل إليهم، وبعضهم يرى أنها فوق الوسوسة والنزغ وتحدث أثرًا؛ فمن الفريق الأول الألوسي في قوله: "(إذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ) أي لمة منه كما روي عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشيء إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفًا للإيذان بأنها وإن مسّت لا تؤثر فيهم، فكأنها طافت حولهم ولم تصل إليهم"(۳۲).

والذي نرجحه ما ذهب إليه أبو حيان في تفريقه الدقيق بين نزغ الشيطان ومسّه في قوله تعالى: {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ} [الأعراف:۲۰۰] و{إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِنَ الشَّيْطَنِ تَذَكَّرُوا} [الأعراف: ۲۰۱]، يقول: "النزغ من الشيطان أخفّ من مسّ الطائف من الشيطان؛ لأن النزغ أدنى حركة، والمسّ الإصابة، و(الطائف) ما يطوف به ويدور عليه فهو أبلغ لا محالة؛ فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول، وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ (إن) المحتملة للوقوع ولعدمه، وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء بـ (إذا) الموضوعة للتحقيق أو للترجيح، وعلى هذا فـ (النزغ) يمكن أن يقع ويمكن ألّا يقع، و(المسّ) واقع لا محالة أو يرجح وقوعه، وهو إلصاق البشرة، وهو هنا استعارة. وفي تلك الجملة أُمر هو صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة، وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر (تذكروا) فدلّ على تمكّن مسّ الطائف حتى حصل نسيان، فتذكروا ما نسوه، والمعنى تذكروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه، وبنفس التذكر حصل إبصارهم فاجأهم إبصار الحق والسداد فاتبعوه وطردوا عنهم مس الشيطان الطائف"(۳۳)، والشيطان بعد ذلك لا يدرك بالْحِسّ، فكيف بطائفه ومسّه؟

والحاصل أن (طَئِف) مع حذف الألف وردت في سياق تأثير خفي، من الشيطان، لمتّقين، أصاب طرفًا منهم بعد اقتناص فرصة.

وخلاصة الفروق بين إثبات الألف وحذفها في رسم الكلمة (طَائِف – طَئِف) أنها:

- بإثبات الألف في سياق: عقاب رباني، ظاهر وشامل، أصاب عُصاة.
- وبحذف الألف في سياق: اعتداء شيطاني، خفي وجزئي، مسَّ متّقين.

ولعل أبرز هذه الفروق أنه مع الألف من الله، وبحذفها من الشيطان؛ ولذلك فإن الأول عظيم الأثر والثاني عديم الضرر.

أضف إلى هذا وذاك وجهًا آخر في (طَئِف) ألا وهو أن الصحابة الكرام تلقّوها من فم النبي صلّى الله عليه وسلّم (طائف) بألف، وتلقوها أيضًا (طيف) بحذف الألف وإثبات ياء ساكنة مكان الهمزة بوزن (ضيف)، ونقلها من القراء كلّ من ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ويعقوب، وقرأها الباقون (طَائِف) بألف بعد الطاء وهمزة مكسورة من غير ياء(۳٤)، و(الطيف) "خيال الشيء وصورته المترائية له في المنام واليقظة"(۳٥).

وبعد هذا وذاك نخلص إلى أن الكلمة نفسها دُوِّنت في المصحف الشريف في موضعين بصورتين مختلفتين؛ بإثبات الألف مرة، وبحذفها أخرى، ونُقلت شفاهة كذلك بقراءتين ومعنيين مختلفين، فاتسعت بذلك آفاق الذكر الحكيم في رسمه ولفظه ومعانيه.

۳) (عِبَد – عِبَاد):

ورد اللفظ في القرآن الكريم سبعًا وتسعين مرة، برسمين مختلفين:

الرسم الأول: بإثبات الألف أربعًا وتسعين مرة على اختلاف إعرابها وأحوالها بين تعريف وتنكير، وكذلك اختلاف ما يتصل بها من سوابق ولواحق، وهذا إحصاؤها:

ٱلْعِبَادِ(۲)، بِٱلْعِبَادِ(٥)، بِعِبَادِهِۦ(٦)، بِعِبَادِى(۳)، عِبَادُ(۱)، عِبَادٌ(۲)، عِبَادَ(٦)، عِبَادِ(۱)، عِبَادًا(۲)، عِبَادُكَ(۱)، عِبَادَكَ(۳)، عِبَادِكَ(۳)، عِبَادِكُمْ(۱)، عِبَادِنَا(۱۰)، عِبَادِهِۦ(۲۲)، عِبَادَهُۥ(۳)، عِبَادِىَ(۲)، عِبَادِى(۷)، لِعِبَادِنَا(۱)، لِعِبَادِهِۦ(۳)، لِعِبَادِى(۱)، لِعِبَادِىَ(۱)، لِلْعِبَادِ(۲)، وَعِبَادُ(۱)، يَعِبَادِ(۳)، يَعِبَادِىَ(۲).

الرسم الثاني: بحذف الألف ثلاث مرات: (عِبَدُ، عِبَدَنَا، عِبَدِى)، وذلك في قوله تعالى:

١. {وَاذْكُرْ عِبَدَنَا إِبْرَهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ} [ص: ٤٥].
٢. {وَجَعَلُوا الْمَلَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَدُ الرَّحْمَنِ إِنَثًا} [الزُّخْرُف: ١٩].
٣. {يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَدِي وَادْخُلِي جَنَّتِي} [الفَجْر: ٢٧-٣٠].

والعبودية في اللغة "إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال"(٣٦)، وهي عند الراغب ضربان: عبادة بالتسخير، وعبادة بالاختيار، وهذه لذوي النطق، وهي المأمور بها في نحو قوله: {اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} [البقرة: ٢١]، والعبد عنده على أضرب: عبد مملوك يصحّ بيعه وابتياعه، وعبد بالإيجاد، وذلك ليس إلا لله، وعبد بالعبادة والخدمة، والناس في هذا ضربان: عبد لله، وعبد للدنيا وأعراضِها كالمال وغيره(٣٧).

والآيات الكريمة التي جاءت فيها كلمة (عِبَاد) بإثبات الألف رسمًا ونطقًا لا تخرج عن تلك المعاني، كلٌّ في سياقها، على المعهود في الرسم والتلاوة والدلالة.

أما وقفتنا فمع الآيات الثلاث التي وردت بحذف الألف من كلمة (عِبَاد):

فالأولى: {وَاذْكُرْ عِبَدَنَا إِبْرَهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ} [ص: ٤٥].

قرئت الكلمة نقلًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم بالجمع والإفراد، وحذف الألف فيها إشارة إلى قراءة الإفراد، يقول البيضاوي: "وقرأ ابن كثير {عَبْدَنَا} وضع الجنس موضع الجمع، أو على أن {إِبْرَهِيمَ} وحده لمزيد شرفه عطف بيان له، {وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ} عطف عليه"(٣٨)؛ فحذف الألف من الكلمة يحتمل القراءتين جمعًا وإفرادًا.

وكذلك الآية الثانية: {وَجَعَلُوا الْمَلَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَدُ الرَّحْمَنِ إِنَثًا} [الزُّخْرُف: ١٩]، وردت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم بقراءتين؛ جمعًا (عباد)، وبالنون ظرفًا (عند)، يقول السمين: "قوله: {عِبَدُ الرَّحْمَنِ}: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر «عند الرحمن» ظرفًا. والباقون «عبادُ» جمع عَبْد، والرسمُ يحتملهما"(٣٩)، والمعنيان مختلفان.

وفي الآية مزيد قول؛ فقد وردت كلمة (عباد) مضافة للرحمن في موضع آخر من القرآن الكريم، ألا وهو قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا} [الفُرْقَان:٦٣].

وبين الآيتين اتفاق وافتراق لفظًا ورسمًا ومعنًى؛ فأما الاتفاق ففي قراءتهما بوجه الجمع، وأما الافتراق ففي الرسم بإثبات الألف وحذفها، ولكلٍّ دلالة.

وبالتأنّي في الآيتين نجد أن آية الفرقان بإثبات الألف تتحدث عن المؤمنين الذين استجابوا لله وللرسول حين دعاهم لما يحييهم وامتثلوا لهديه طواعية واختيارًا، أما آية الزخرف فتتحدث عن الملائكة وقد وصفهم القرآن بأنهم {لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [التَّحْرِيم: ٦]، وأنهم {لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ} [الأَنبِيَاء: ١٩-٢٠]؛ فقد خلقوا للعبادة والتسبيح لا يسأمون ولا يفترون، ولا يعرفون للمعصية سبيلًا، وقد مرّ آنفًا أن العبادة عند الراغب على ضربين: عبادة بالتسخير، وعبادة بالاختيار، وهذا ملمح دقيق يهدي -بإثبات الألف وحذفها- إلى تمييز {عِبَاد الرَّحْمَنِ} بالاختيار، وهم المؤمنون، من {عِبَد الرَّحْمَنِ} بالتسخير، وهم الملائكة؛ فمع من يكابد المعصية ويعاجلها بالتوبة والإنابة، ويصارع شهواته وشيطانه، ويجاهد نفسه ويمحو زلاته التزامًا، ويصبر على الطاعة اختيارًا، مع هؤلاء الذين يستبدلون حلاوة التوبة والإنابة بمرارة المعصية والشهوة ثابتين على الشِرعة والمنهاج أُثبتت في وصفهم الألف فقال: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ}، أما الملائكة فعباد خلت فطرتهم من الشهوات والمعصية فلم يذوقوا طعمها ولم تعرف إليهم سبيلًا؛ فخلا وصفهم من الألف فقال {عِبَدُ الرَّحْمَنِ}، فكأن رسم الألف يصاحب مغالبة المعصية بالتوبة، وحذفها يصاحب العصمة بالفطرة، والله أعلم.

وثمة ملمح آخر يربط بين الرسم والدلالة ألا وهو الظهور والخفاء؛ فقد ظهرت الألف في {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ} وهم عباد يمشون على الأرض ويقولون سلامًا، وتدركهم الأسماع والأبصار، وحذفت الألف في {عِبَدُ الرَّحْمَنِ} وهم ملائكة لا تدركهم أبصارنا ولا حواسنا، فارتبط ظهور الألف بالمرئي، وحذفها بغير المرئي.

وأما الآية الثالثة {فَادْخُلِي فِي عِبَدِي} [الفَجْر: ٢٩] فقد رويت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم بالجمع ورويت أيضًا بالإفراد على معنى الجنس، يقول أبو حيان: "وقرأ الجمهور: {فِي عِبَادِي} جمعًا، وابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح والكلبي وأبو شيخ الهنائي واليماني: {في عبدي} على الإفراد، والأظهر أنه أريد به اسم الجنس، فمدلوله ومدلول الجمع واحد. وقيل: هو على حذف خاطب النفس مفردة، فقال: {فادخلي في عبدي}: أي في جسد عبدي"(٤٠)، فرسم {عِبَدِي} بحذف الألف من قبيل الرسم الإشاري ليحتمل القراءتين جمعًا وإفرادًا، والله أعلم.

وخلاصة الأمر أن كلمة (عِبَاد) رُسمت في المصحف الشريف بإثبات الألف في أربعة وتسعين موضعًا أجمع القراء على قراءتها بصيغة الجمع؛ فتوافق فيها الرسم والأداء، ورُسمت في ثلاثة مواضع بحذف الألف لتشير إلى قراءات أخرى أدّاها القراء كما تلقّوها مشافهة بأسانيدهم عن النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ فاختلف بذلك الرسم والأداء، مع ما صاحب بعضها من اختلاف في الدلالة كالذي وجدناه بين صيغتي الجمع والظرف (عِبَد وعِنْد)، وأيضًا كالذي يمكن بالتلطف التماسه من فروق سياقية بين إثبات الألف مع مجاهدة المعاصي، وحذفها مع العصمة، وكذلك إثبات الألف من الظاهر، وحذفها من المخفي.

٤) (قَادِر – بِقَـٰدِرٍ):

ورد الكلمة بصيغة المفرد في القرآن الكريم سبع مرات برسمين مختلفين:

الرسم الأول: بإثبات الألف في أربعة مواضع، وكانت خبرًا مرفوعًا، معرفة مرة، ونكرة ثلاث مرات، وهي: ٱلْقَادِرُ(١)، قَادِرٌ(٢)، لَقَادِرٌ(١)، في قوله تعالى:

١. {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ...} [الأَنْعَام: ٦٥].
٢. {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءايَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ ءايَةً...} [الأَنْعَام: ٣٧].
٣. {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ} [الإِسْرَاء: ٩٩].
٤. {إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ} [الطَّارِق: ٨].

الرسم الثاني: بحذف الألف في ثلاثة مواضع، وكانت مجرورة بالباء، نكرة: (بِقَـٰدِرٍ)، وذلك في قوله تعالى:

١. {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى} [يس: ٨١].
٢. {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأَحْقَاف: ٣٣].
٣. {أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى} [القِيَامَة: ٤٠].

أما عن القراءة فقد اتفق القراء على نطق الألف في الآيات الأربع التي رُسمت فيها الألف؛ فتطابق رسم الكلمة مع نطقها نقلًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم.

وأما المواضع التي حذفت فيه الألف فقد اختلف القراء في وجوه الأداء؛ فمنهم من أثبت الألف وقرأ الكلمة (بقادرٍ) اسم فاعل، ومنهم من قرأها بالياء (يقدر) فعلًا مضارعًا؛ ففي قوله تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى} [يس: ٨١] يقول السمين الحلبي: "قوله: {بِقَادِرٍ}: هذه قراءةُ العامَّةِ، دخلتِ الباءُ زائدةً على اسم الفاعلِ. والجحدريُّ وابن أبي إسحاق والأعرج «يَقْدِرُ» فعلًا مضارعًا" (٤١)، وفي آية الأحقاف يقول: "قوله: {بقادرٍ} الباءُ زائدةٌ. وحَسَّنَ زيادتَها كونُ الكلامِ في قوةِ «أليسَ اللَّهُ بقادرٍ»...، وقرأ عيسى وزيد بن علي والجحدريُّ {يَقْدِرُ} مضارعَ (قَدَرَ)، والرسمُ يَحْتملُه"(٤٢)، وفي آية القيامة يقول: "وقرأ العامَّةُ أيضًا «بقادرٍ» اسمَ فاعلٍ مجرورًا بباءٍ زائدةٍ في خبرِ «ليس». وزيدُ بن علي «يَقْدِرُ» فعلًا مضارعًا"(٤٣)؛ فالرسم يحتمل القراءتين اللتين نقلهما أهل الأداء عن النبي صلّى الله عليه وسلّم.

وقياسًا على ما سبق يمكن القول بداءة أن حذف الألف هو من قبيل الرسم الإشاري؛ إذ يشير إلى قراءة الفعل المضارع (يقدر)، ولولا حذف الألف لتعذرت قراءة صحت مشافهة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم.

واللافت في هذه الآيات الثلاث أنها جميعًا:

- قرئت فعلًا مضارعًا، واسم فاعل مجرورًا بباء زائدة.
- سُبقت باستفهام منفي غرضه التقرير.
- تحدثت عن قدرة الله على إحياء الموتى خاصة.

ولما كان السياق في التشكيك بقدرة الله عمومًا وقدرته على البعث والنشور خصوصًا جاء الرد باستفهام تقريري يناسب الخصوص بـ(قادر ويقدر)، والعموم بـ (قدير)، يقول: ابن عاشور: "وتأكيد الكلام بحرف (أنّ) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله

الموتى، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء. ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف (بقادر)، وفي القدرة على كل شيء بوصف (قدير) الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف (قادر)"(٤٤)، فالرد على التشكيك بقدرته تعالى على إحياء الموتى جاء بوجهي القراءة، بتقرير إمكانية حدوثها وتجددها مقترنة بالزمان بصيغة الفعل (يقدر)، وأيضًا بتقرير ثبوتها في الفاعل، ولا يخفى أن قراءة الفعل المضارع تدل على الحدوث والتجدد، واسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه، يقول الجرجاني: "الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل"(٤٥).

ونخلص إلى أن الكلمة تعدد رسمها في التدوين بين إثبات الألف وحذفها، واختلف أداؤها الشفهي بين اسم فاعل وفعل مضارع، ولكل منهما دلالته عند أهل اللغة وأرباب المعاني.

الخاتمة

جال البحث بين طائفة من الكلمات تكررت في الذكر الحكيم، غير أنها دُوّنت في المصحف الشريف برسمين مختلفين، ونُقلت مشافهة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم بوجهين أو أكثر؛ فاتسعت دلالات الخطاب القرآني الظاهر بين مرسومه ومرويّه، ولم يخلُ من دلالات دقيقة وراء اختلاف الرسم وتعدُّد القراءات تتبدّى بتوفيق الله بعد إمعان النظر وإجالة الفكر في سياق الألفاظ ولطيف المعاني.

وخلص البحث في إثبات الألف وحذفها في هذه الكلمات إلى أن حذف الألف:

١. يُفيد الإشارة إلى وجه آخر من وجوه القراءة مختلفٍ عن المثبت في المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم، وهي الأكثر تداولًا في العالم الإسلامي.
٢. ينوّع المعنى بين الإفراد والجمع، كما في (ءَاثَر/ ءَاثَار)، و(عِبَد - عِبَاد).
٣. يُغيّر في جذر الكلمة أو اشتقاقها، كالذي رأينا في (طيف/ عند/ يقدر).
٤. يوحي بالخفاء مقابل الظهور، كالذي رأيناه في (ءَاثَر/ ءَاثَار)، (طَئِف - طَائِف)، (عِبَد - عِبَاد).
٥. ينمّ عن تضادّ مكونات الخطاب في نصين، كالذي رأيناه في (طَئِف - طَائِف)، (عِبَد - عِبَاد).
٦. يشي بخصوصية تركيب وخصوصية سياق، كالذي رأيناه في (بِقَدِرٍ).

هذا، وما يزال الذكر الحكيم نبعًا فياضًا لا ينقطع مدده، ولا تنقضي عجائبه، يستنهض همم الباحثين في مجالات شتى، وإننا إذ نختم البحث في نماذج من اختلاف الرسم العثماني نوصي الباحثين بالتدبر والتأمل في كثير من الكلمات القرآنية التي رسمت بصورتين أو أكثر لاستخلاص ما وراء الرسم من دلالات يشفّ عنها السياق بحسن التأتي للألفاظ والتلطف للمعاني في مكونات الخطاب القرآني.

المصادر والمراجع

١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. ناصر الدين، أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (٦٩١هـ)، إعداد: محمد عبد الرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢. تفسير البحر المحيط. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض. دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١٠م.

٣. تفسير التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤. تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل. محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ)، تح: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥. الجامع لأحكام القرآن. أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٦٧١هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧-٢٠٠٦.

٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦ هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط. دار القلم، دمشق، د.ت.

٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الفضل، شهاب الدين، محمود الألوسي (١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٨. شرح طيبة النشر في القراءات العشر. أبو القاسم، محمد بن محمد بن محمد بن علي النُّوَيْري (٨٥٧هـ)، تح: د. مجدي محمد سرور سعد باسلوم. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦ هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٠. فتح القدير. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ). دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١١. كتاب العين. أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

١٢. كتاب دلائل الإعجاز. أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.

١٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. جار الله، أبو القاسم، محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض. مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٤. مختصر التبيين لهجاء التنزيل. أبو داود، سليمان بن نجاح (٤٩٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد شرشال. مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.

١٥. معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٦. المفردات في غريب القرآن. أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (٥٠٢هـ)، تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. برهان الدين، أبو الحسن، إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥هـ)، تح: عبد الرزاق غالب المهدي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٨. النكت والعيون تفسير الماوردي. أبو الحسن، علي بن محمد حبيب الماوردي (٤٥٠هـ)، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

١٩. الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع. عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (١٤٠٣هـ)، مكتبة السوادي، جدة، ط٤، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

الهوامش

(١) تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠.

(٢) طبعته دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

(٣) طبعته مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

(٤) طبعته منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

(٥) نشرته مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد٣٧، العدد٢، ٢٠١٠م.

(٦) طبعته مجلة الأزهر هدية مع عدد ديسمبر ٢٠١٨م.

(٧) مختصر التبيين، سليمان بن نجاح: ١/١٣٥-١٣٦.

(٨) الوافي في شرح الشاطبية، عبد الفتاح القاضي: ٣٤١.

(٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤/٢١٠.

(١٠) كتاب العين، الفراهيدي: (أثر) ٨/٢٣٦.

(١١) الجامع لأحكام القرآن: ١٣/٣٢٣.

(١٢) تفسير القاسمي: ٧/٤٨.

(١٣) أنوار التنزيل: ٥/٥٥.

(١٤) السابق نفسه: ٥/٦٥.

(١٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢/٤٦٧.

(١٦) السابق نفسه: ٦/٣١٦.

(١٧) السابق نفسه: ٧/١٩.

(١٨) تفسير التحرير والتنوير: ٢٢/٣٥٦.

(١٩) السابق نفسه: ٢٧/٤٢٠.

(٢٠) السابق نفسه: ٢٧/٤٢٠-٤٢١.

(٢١) الكشاف: ٣/٥٦٦.

(٢٢) النكت والعيون تفسير الماوردي: ٣/٢٨٤.

(٢٣) معجم مقاييس اللغة: (طوف) ٣/٤٣٢.

(٢٤) عمدة الحفاظ: (طوف) ٢/٤٢٤.

(٢٥) الدر المصون: ١٠/٤١٠.

(٢٦) فتح القدير: ٥/٣٢٤.

(٢٧) تفسير التحرير والتنوير: ٢٩/٨١.

(٢٨) روح المعاني: ١٥/٣٤.

(٢٩) تفسير التحرير والتنوير: ٢٩/٨١.

(٣٠) كتاب العين، الفراهيدي: (حسب) ٣/١٤٩.

(٣١) عمدة الحفاظ: (طوف) ٢/٤٢٤.

(٣٢) روح المعاني: ٥/١٣٨.

(٣٣) انظر شرح طيبة النشر: ٢/٣٤٧.

(٣٤) انظر شرح طيبة النشر: ٢/٣٤٧.

(٣٥) عمدة الحفاظ: (طوف) ٢/٤٢٤.

(٣٦) المفردات في غريب القرآن: (عبد).

(٣٧) انظر: السابق نفسه: (عبد).

(٣٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣١/٥.

(٣٩) الدر المصون: ٣٨٢/٩.

(٤٠) تفسير البحر المحيط: ٤٦٧/٨.

(٤١) الدر المصون: ٢٨٦/٩.

(٤٢) السابق نفسه: ٦٨١/٩.

(٤٣) السابق نفسه: ٥٨٥/١٠.

(٤٤) تفسير التحرير والتنوير: ٦٥/٢٦.

(٤٥) دلائل الإعجاز: ١٧٥/١.

التصميم الدلالي للمعجم القرآني

د. خديجة حاج مدني،

قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين سطيف۲، الجزائر

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى فهم أبعاد التّصميم الدلالي لعالم الوجود القرآني، من خلال دراسة طريقة تبنين معجم القرآن الكريم. وذلك بتجاوز المنهج الذي اعتاد النظر إلى المعجم على أنّه الكم الهائل من الكلمات التي تحمل عديد المعاني، والتي ترتّب عادة تحت بعضها البعض بعيدا عن أيّ نوع من العلاقات، إلى رؤية منهجية تقوم على توحيد المفاهيم المستقلة لأجل الوعي بثقافة الأمة ورؤيتها للعالم؛ فمن خلال المعجم تنعكس تصوّرات المجتمع ومجالاته المعرفية وأبعاده الفكرية. على هذا الأساس، تعدّ الكلمات ظواهر اجتماعية وثقافية لا ينظر إليها في ذاتها بل في إطار تعالقاتها الدلالية مع غيرها، ودورها الحاسم في تشييد المعجم اللغوي ورؤيته للعالم. من هذا الفهم، يمثّل المعجم القرآني مادة لغوية تعبّر عن الرؤية التي صاغها القرآن الكريم للوجود. ولأجل تحقيق هذا الهدف، يعتزم التحليل الدلالي البحث عن المعنى الذي يربط اللغة بعالمها؛ فقد أصبح الاشتغال في علم الدلالة اليوم منصبا على التعمّق في فهم أبعاد الهندسة الدلالية للمصطلحات الوجودية؛ ذلك أنّ مفهوم النّظام اللغوي في الدّرس الدلالي الحديث، قد انفتح على العالم الخارجي، حتّى غدت الثقافة والرؤية الاجتماعية آلية إجرائية في تحديد الدلالات. لذلك ارتأيت التدرّج عبر ثلاث نقاط أساسية :

١. المعجم ورؤية العالم.

٢. المعنى الأساسي والمعنى العلاقي.

٣. البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم.

الكلمات المفتاحية: علم دلالة القرآن، المعجم القرآني، الرؤية القرآنية للعالم.

مقدمة:

تسعى هذه الورقة البحثية، إلى ضبط المبادئ الإجرائية للتحليل الدلالي، في ضوء العلاقة بين اللغة والثقافة والعالم، وهذا بلا شك لن يتأتّى إلا بالعودة إلى الأسس المنهجية التي وضعها الباحثون، فبعد أن عكف البنيويون على الجانب الشكلي لنظام اللغة، محدّدين عمل اللّساني في تحليل المستويات اللغوية: الصوتية، الصرفية، النحوية، جاءت الدراسة الدلالية الحديثة لتقدّم رؤية منهجية مختلفة، تهتم أكثر باجتماعية اللغة وأبعادها الثقافية ومجالاتها الفكرية، لأنّ اللغة ليست مجرّد نظام شكلي، بل تعدّ رؤية للعالم كونها تبني نظامها بجمع كلمات الوجود وفق تصوّرات مجتمع معيّن واهتماماته.

إنّ الهدف الأساس لهذه الدراسة، يكمن في الكشف عن الدور الحاسم للتحليل الدلالي في الإحاطة بثقافة الأمّة وفهم رؤيتها للعالم، من خلال البحث عن الوظيفة التي تؤديها الكلمة داخل النظام اللغوي الثقافي الشامل. ولأنّ الكلمة عند انعزالها عن تركيبها تحمل معاني متعدّدة معجميا، فإنّ الدرس الدلالي الحديث قد انفتح على قواعدَ تضبط المعنى الدلالي للكلمة، عن طريق وضعها في سياق وربطها ببيئتها وعالمها، ذلك أنّ المعنى الدلالي يعدّ تفاعلا بين النظامين الداخلي والخارجي على حدّ سواء، ينظر إليه من زاوية تتابع العناصر اللّغوية، ومن زاوية المعطيات المقامية أيضا.

وقد تنبه الدارسون القدامى إلى أهمية الجانب التركيبي النحوي لدراسة الوظيفة والدور الذي تؤديه الكلمة في الجملة، لعلّ ما أورده (سوسير) يعدّ حجة القول حيث اعتبر اللّغة نظاما محكما من العلامات الاعتباطية (arbitraire) له ترتيبه الخاص الذي يحدد قيمة أيّة عبارة. ولأهمية ذلك أحاط "عبد القاهر الجرجاني" هذا الجانب بالدراسة، واضعا نظرية تعنى بنظم الكلم؛ فالنّظم وكما يُفْهمنا إيّاه "الجرجاني" تبعُ الألفاظ لمعانيها في ترتيب الكلام وفقا لقواعد النحو وأحكامه، وهذه النظرية التي طرحها في كتابه "دلائل الإعجاز" جاءت لتبرهن أنّ القرآن نص معجز بالنظم، وأنّ المعنى كلٌ ما تولّد من ارتباط الكلِم بعضها ببعض، لذا فالحديث عن بلاغته وفصاحته لن يكون عمّا تحمله اللّفظة المفردة من معاني، بل عمّا بين المعاني من ترابط يحكمه النحو ويُمليه عليها، وهي دراسة تكشف عن أهمية النظرة الكلّية للّغة التي تعكس المعنى في مُجمله، بالتركيز على العلاقات القواعدية التي بين أجزاء الكَلِم، فالبنية في النهاية لن تُفهم إلاّ باستيفاء جميع أجزائها وما تضمه من معاني تدور حول المعنى الجامع لها.

۱. المعجم ورؤية العالم:

لقد اعتدنا النّظر إلى المعجم على أنّه: الكم الهائل من المفردات التي تحمل عديد المعاني، ترتّب تحت بعضها البعض بعيدا عن أيّ نوع من العلاقات، لتعبّر عن هدف مباشر هو جمع مفردات اللغة من أجل ضبطها خيفة انفلاتها، بيد أنّ الدراسة الدلالية الرّاهنة تقدّم رؤية منهجية مختلفة للمعجم، بوصفه التعبير الاجتماعي والمجالات المعرفية والأبعاد الفكرية، مادام لكلّ مجتمع لغته وثقافته. من هذا المعطى يعدّ "المعجم": ذلك الفضاء اللغوي الذي يربط الدّاخل بالخارج، ويشكّل جسر عبور لفهم تصوّرات مجتمع لغوي معيّن. ولأجل تحقيق هذا الهدف، لم يعد الحديث في علم الدلالة عن المعنى المعجمي، بل أضحت الانطلاقة هي البحث عن المعنى الدلالي الذي تتطلّع فيه اللغة إلى الثقافة، حيث يلتقي المقال بالمقام.

يشير الباحث "تمّام حسّان"، إلى أنّ "المعنى الدلالي" ينتج من الارتباط الحاصل بين المعنى المقالي (المكوّن من المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي)، وبين المعنى المقامي (المكوّن من الظروف المحيطة بالمقال)، بداية بتحليل المستويات اللغوية: الصوتية، الصرفية، النحوية، للحصول على المعنى الوظيفي، ثمّ المعنى المعجمي المعبّر عنه بالعلاقات العرفية بين المفردة ومعناها، ونحن مع هذه الآلية التحليلية نحتاج إلى وضع تلك المفردة في بيئتها الاجتماعية والثقافية من أجل الوصول إلى معناها الدلالي، حيث يضرب عن هذا مثالا في قولنا: (أهلا بالجميلة)، فالمقام الذي تقال فيه هذه العبارة للفرس مثلا غير الذي تقال فيه للمرأة، فقد تكون للأولى في مقام التّرويض، أما الزّوجة فقد تكون في مقام الغزل أو التّوبيخ، بالتّالي الوقوف عند المعنى المعجمي لكلمتي: "أهلا" و"الجميلة"، وعلى المعنى الوظيفي لهما ولد"باء" الرّابطة بينهما، لا يصل بنا إلى المعنى الدّلالي إلّا بالكشف عن المقام. (حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، صفحة ۳٤۱).

يوجّه علم الدلالة المعاصر الدّراسة إلى البحث عن الكلمات الهامة التي تعبّر عن النمط الاجتماعي والتصوّر الوجودي الخاص بمجتمع لغوي معيّن، فلئن كانت هذه الكلمات(words)، تُجمع عادة في المعجم (vocabulary) بغية الحفاظ على اللغة من الضياع، إلّا أنّ التحليل الدلالي يعتزم الذهاب إلى معاينة البنية الثقافية (cultural structure)، من خلال وضع تلك الكلمات في سياقها اللغوي والتاريخي والاجتماعي، من أجل الوعي بثقافة الأمة ورؤيتها للعالم؛ ذلك أنّ المعنى المقصود في الدراسة الدلالية هو المعني السياقي الذي يربط المقال بالمقام، لا المعنى المعجمي الذي ينظر للكلمة على أنها وحدة مفردة معزولة عن أيّة علاقة دلالية، سواء مع قريناتها من الكلمات داخل التركيب اللّغوي، أو علاقتها بالمحيط الخارجي الذي أنتجها.

من هذا المنطلق، يبيّن الباحث "صلاح الدين زرال"، أنّ نظرية "فان هومبولت" (von Humboldt) التي ساهمت في توجيه "سوسير" نحو الرّؤية البنيوية، تركّز على ضرورة فهم اللّغة لأنّها الجزء الأساس الذي يوجّه الفكر، فمن دون اللغة لا تستطيع الأمّة التّعريف بهويتها ذلك أنّ لكلّ قوم لغتهم الخاصة وعادات وتقاليد تجعل نظامهم اللّغوي الواقعي مختلفا عن غيرهم. (زرال، ٢٠٠٨، صفحة ١٨٦) ولعلّ الرّبط بين اللّغة والواقع يوجّهنا إلى رؤية العالم التي جاء بها "هومبولت" الخاصة بالجماعة اللّغويّة، هذه الرّؤية تتحدّد "أولا من خلال اللّغة التي يتكلّمونها، ثمّ ربطها بالواقع الذي يعدّ بمثابة السّياج الذي يُحيط بها." (زرال، ٢٠٠٨، صفحة ١٨٧)

بناء على هذا، نجد أنّ النّظام اللّغوي يختلف من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، ممّا يؤدّي إلى تغيّر الرؤية للعالم. والحال ذاتها مع النظام القرآني الذي قدّم رؤية مغايرة للعالم، بناء على الأساس الثقافي الذي أراد أن يؤصّله، حيث يفسح تطبيق التحليل الدلالي على مادة القرآن الكريم، المجال للحديث عن الثقافة الدينية الجديدة التي قلبت موازين العرب وغيّرت في مركزية تطلّعاتهم الوجودية وعقائدهم التعبّدية ومجالاتهم الفكرية، فلم يلبث الوضع على المرجعية الجاهلية، بل تمّ تحيين كل النظم اللغوية والفكرية والمعرفية، حينما أدخلت جميع المفاهيم إلى السياق القرآني (Quranic context).

٢. المعنى الأساسي والمعنى العلاقي:

ربما يكون مفيداً في هذا المقام، الإشارة إلى الدراسة التي قام بها الباحث الياباني "توشيهيكو إيزوتسو" على مادة القرآن الكريم، فهي تُساعدنا إلى حدٍّ كبير على فهم البنية القرآنية. لقد اعتبر بحثه محاولةً من أجل فهم أفضل لرسالة القرآن الكريم، ولعلّ ما يشدّنا أكثر في هذه الدراسة هو المصطلحات المنهجية الدقيقة، والأسلوب العلمي الموضوعي في معالجة المفاهيم القرآنية، لعلّ ما يخدمنا في هذا البحث: ثنائية "المعنى الأساسي" (Basicmeaning) و"المعنى العلاقي" (Relational meaning).

يعد "المعنى الأساسي"، وفق منهجية الباحث، المركز التي ينمو حوله "المعنى العلاقي"، هذا الأخير بدوره يستمد علاقاته الدلالية من السياق القرآني (Qur'anic context)، لأنّ معاني الكلمات (word-meanings) تتحدّد كما تتحدّد قيمتها في غمرة الكلمات الأخرى المخالفة لها والمجاورة، وهي بلا شك تمثّل اللبنات التي تبني نظام اللغة القرآنية والنافذة التي من خلالها تطلّ على مقامه وثقافته، حيث تكتسي الكلمات معانيها من سياقه الخاص، لنجد أنّ "المعنى العلاقي" ينمو مباشرة حول "المعنى الأساسي"، إذ يقول: « ...relational meaning developed around the basic semantic core of the word in the Qur'an » [١](Izutsu, ٢٠٠٨, p. ١٦)

إنّ تصميم الوجود قد تغيّر منذ أصبح "الله" هو مركز بِنية الرؤية للكون (the structure of the vision of the universe)، حينما تمّ إخراج الكلمات من سياقها الجاهلي/القديم وأعيد توزيعها ضمن سياق قرآني/جديد تأخذ فيه مواقعها، لترتبط بعلاقات صميمية (close connections) تختلف كلّيا عن تصوّر العرب (Arab conception) قبلًا، إنّ العمل السياقي الجديد الذي يشتغل في النظام القرآني قائم عل ما اسماه الباحث بـ"توحيد المفاهيم المستقلة" (intregration of individual concepts)؛ أي أنّ الكلمات في السياق القرآني لا توجد معزولة عن بعضها البعض بل تأخذ معانيها من نظام العلاقات (System of relations) (Izutsu, ٢٠٠٨, p. ٧).

من هذا الفهم الإجرائي، لا ينبغي للمشتغل في التحليل الدلالي للكلمات القرآنية أن يقع في خطأ البحث عن الكلمة في ذاتها، بل كلّ الآراء تتفّق على أنّ الأساس المنهجي هو البحث عن المفاهيم القرآنية ضمن بنيته الثقافية (structure of cultural)، ووفق منهج نظامه المفهومي (conceptual system).

مثال: مركزية الدّهر في الفكر الجاهلي:

لقد كان السّبيل إلى الهروب من هذا الهاجس المصيري وتناسي رؤية الانقطاع السّوداوية، هو الدّعوة إلى تشراب الخمور – صيغة للمبالغة في شرب الخمر– والارتواء خيفة الموت عطشا، حيث تمثّل أبرز المظاهر الاجتماعية في ذلك العصر. ولعلّ التّقسيم الموضوعي لأشعار "طرفة بن العبد" وجعل مركزها من قبل الباحثين هو "صروف الدّهر" أَبْيَنُ دليل، إذ تكشف عن شدّة التّمسك بالحياة والقلق على فقدها من جهة، وإدراك أنّ الفناء هو "المصير الإنساني" من جهة ثانية.

لقد "ولّد الشّعور بمأساة "المصير الإنساني" رغبة جارفة في الرّد على هذا المصير بمبدأ "اللّذة" على اختلاف ضروبها، فالحياة وُجدت لتعاش، وعلى المرء أن يغتنم هذه الفرصة قبل أن تفرّ من اليد ليعبّ من لذات الحياة ما استطاع (...) **إنّهم قلقون على الحياة ومحكومون بها في آن، يحسّون أنّها قصيرة، ويعلمون أنّ مصيرها مفجع** (...) ويعدّ طرفة بن العبد أبرز ممثل لهذا الاتّجاه." (رومية، ١٩٩٦، صفحة ٢٧٩) يقول طرفة:"

أرى قَبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بمالِهِ ... كَقَبرِ غَويٍّ في البَطالَةِ مُفسِدِ

تَرى جُثْوَتَينِ من تُرَابٍ عَلَيهِما ... صَفائِحُ صُمٌّ مِن صَفيحٍ مُنَضَّدِ

أرى الموتَ يَعْتَامُ الكِرَامَ وَيَصْطَفِي ... عَقِيلَةَ مَالِ الفَاحِشِ المتَشَدِّدِ

أَرَى العَيْشَ كَنْزاً ناقصاً كُلَّ لَيْلَةٍ ... وَمَا تَنقُصُ الأيّامُ والدَّهْرُ يَنفَدِ

لعمرُكَ إنَّ الموْتَ مَا أَخْطَأَ الفَتىَ ... لَكَالطِّوَلِ المرْخَى وثِنْيَاهُ بِاليَدِ

"(النحّام) البخيل الذي يزدحر إذا سئل ويتنحنح لبخله والنّحيم الزّحير، و"الغوي" المبذّر لماله. يقول ينبغي للإنسان ألاّ يشحّ بماله. فإنّ الشّحيح به والمبذّر له يصيران إلى الموت. فلا ينتفع الشّحيح بشحّه (...) الشّحيح والمبذّر يصيران إلى الموت ويستويان فيه ولا يفرق بين قبريهما " (الشمنتري، ٢٠٠٠، صفحة ٤٨).

لعلّ هذه الرّؤية تتّجه صوب وصف"الموت" بالقدر والنّهاية المحتّمة على كلّ فرد، بدليل أنّ هيئة القبران مماثلة: كومتا تراب عليهما صفائح صماء في جو يسوده السّكون والوحشة، ليحمل "الموت" بدءاً معناه الأساسي حينما يصطفي النّاس جميعا سواء الكريم منهم أو البخيل، ثم تتغيّر الدّلالة إلى التّعالق مع "الدّهر": "الزّمان الطّويل ومدّة الحياة الدّنيا" (منظور، ج٤، صفحة ٣٣٩) الذي يصبح المتصرّف الرّئيسي في إفناء كنز العيش وإنقاصه؛ ففي البيت المركزي الرّابع يحدّد السّياق التّضاد المفهومي الهام بين كنز "العيش" وضعفه، وبين سطوة "الدّهر" وقوّته، وفق علاقة سلبية تغيّر مجرى الدّلالة، لأنّ المظهر الختامي لهذا "الدّهر" هو "الموت"؛ ليس في صورته البسيطة الطبيعية كما مثّل في الأبيات الأولى، بل في هيئة غامضة كئيبة تقتل اللذّة وتحيي الخوف، فحينها يتحكّم "الدّهر" في "الموت" كما يتحكّم الفرد بالحبل المرخى على الفرس، وهو بذات الهيئة يتحكّم في العيش بما هو صورة "الحياة" بإنقاص كنزها.

لنأخذ نموذجا آخر مع "**الحارث بن حلزة**" الذي قال: "

وَكَأَنَّ الْمَنُونَ تَرْدِي بِنَا أَرْ عَنَ جوْناً يَنْجَابُ عَنْهُ الْعَماءُ

المنون: المنيّة، وقال الأصمعي: **المنيّة أيضا الدّهر، لأنّه يذهب بمُنّة كلّ شيء. والمُنّة: القوّة،** وسمعت أيضا العباس يقول: حبلٌ منين: إذا كان ضعيفا قد ذهبت مُنّته. يقال: قد **منّه** السّفر: إذا **أضعفه.**" (الأنباري، ط٥، صفحة ٤٦٠) ومعنى بيت "الحارث بن حلزة: "كأنّ المنون ترمي بنا جبلا فلا تضرّنا ولا تؤثّر فينا كما لا تضرّ الجبل" (الأنباري، ط٥، صفحة ٤٦٣) .

لكن إذا كانت المنيّة وفق تعبير الشاعر، لا تخيف المقاتل في ساحات الوغى، لأنّه يتحدّاها ويسابق إليها قبل أوانها، فإنّنا نجده في موضع آخر يعبّر عن ضعفه من مستبدّ أكثر قوّة وأشد بطشا؛ هو الدّهر المفني: (عيسى، ج١، صفحة ١٨٥)

فَضَعي قِناعَكِ إنَّ ريبَ الدَّهر قد أفنى مَعَدًّا

على الرّغم من طبيعة الشّاعر المقاتلة والقويّة في ساحة الحرب إذ يسابق الموت إلى صدور الفرسان، إلاّ أنّه ككلّ إنسان، يحلم بحياة آمنة تحرسها السّيوف والرّماح، لكن إذا واجهه الدّهر، لا يجدّ مفرا إلّا الاعتراف بحتمية الفناء أو ووضع قناع الاحتماء مجازا، لذلك مثّل الدّهر بالقوة المفنية، ، لذلك مثّلت "المنيّة" وجها من أوجه الدّهر، لأنّ المنيّة وفق قول "الأصمعي" هي الدّهر الذي يُذهب بمُنّة الشيء.

ف"من هذا العجز والاستسلام **نشأ التّواشج بين مفهوم "الموت" ومفهوم "الدّهر"**. فالتبس أحدهما بالآخر إلى درجة "التّماهي" وإن ظل مفهوم الدّهر أشمل من مفهوم الموت وأرحب وأعمق. **لقد كان الدّهر في نظر الشّاعر القديم صيادا، وكان الموت سهامه ونباله. كما كانت المصائب والأرزاء بعض هذه السّهام والنّبل،** هذه هي صورة الدّهر التي تعاورها شعرنا القديم مصرّحا بها أو موحيا بها من وراء وراء في أثناء طوافه حولها." (رومية، ١٩٩٦، صفحة ٢٦٨).

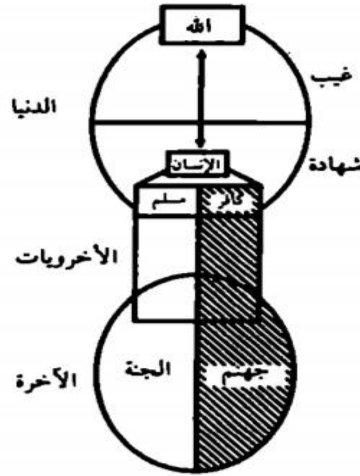
إنّ **"زهير بن أبي سلمى" لا يُخالف الرؤية الجاهلية للموت،** فقد تمثّله في صورة "المنيّة/ الموحشة"، "كناقة عشواء لا تبصر، وقد أفلتت من عقالها، فهي تخبط بأجفانها الأرض على غير هدى، فمن تصبه تُمته ومن تخطئه يُعمّر ويهرم" (رومية، ١٩٩٦، صفحة ٢٧١) فهذا التخيّل يحمل قدرا كبيرا من القلق يجعل الفرد في حالة هرب وخوف من هذه النّاقة المتحرّرة من قيودها، يرقب مصيره إن كان ممن تصبه أو ممن تبقه حتى **يهرم** ويفنى، إذ يقول:

رَأَيتُ المَنايا خَبطَ تُمِتهُ وَمَن تُخطِئ يُعَمَّر فَيَهرَمِ

إذا، في الثقافية الجاهلية، يُقدَّم الموت/المنيّة في صورة حدث من حوادث الدّهر ونائبة من نوائبه، تعكس من السّطوة والافتراس والغلبة حتى حار الجاهلي في أمرها إلى الاستسلام لحتميتها، حيث تعبّر البنية الثقافية عن رفض صريح لهذا الحكم المستبد وفجائعية القطع، في مقابل رغد الحياة الذي يتمنى بقاءه.

۳. البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم:

إنّ محاولة الوصول إلى المخطط المفهومي الخاص بالرؤية القرآنية للعالم، يشترط فهما عميقا لمنهجية التحليل الدلالي، خصوصا ما يتعلّق بالدراسة التحليلية النظامية للكلمات المفتاحية ذات الدّور بالغ الأهمية في تحديد ميزة النظام القرآني، وهذه الصورة التخطيطية تقوم على الشبكة المفهومية التي تجعل الكلمات في علاقات صميمية ببعض، ودراسة المتضادات المفهومية الموزّعة بين الحقول الدلالية، لأنّه، ومن وجهة نظر علم الدلالة الرؤية القرآنية للعالم قابلة لأن تُجسّد كنظام مبني على مبدأ التضاد المفهومي. ويبدأ هذا المخطط المفهومي من العلاقة الجوهرية بين الله والإنسان، فكيف ذلك؟



الشكل رقم (3-7)

أن تتجاوز التواصل الإنساني، إلى تحقيق علاقة تواصلية مع "الله"، هذا يعني أنّك قد دخلت في عالم الوجود القرآني، وقد أصبحت تنظر إلى العالم من منظور قرآني، هذا المنظور الذي جاء ليؤسّس علاقة بين "الله" و"الإنسان" لم يسبق إليها العرب الجاهليون، تكون فيها المفاهيم في تفاعل مباشر مع المركزية الإلهية، بحيث تستمدّ معانيها من كون "الإنسان" هو خليفة "الله" الوحيد في الأرض من بين جميع المخلوقات، في إشارة إلى تجسيد علاقة متينة وإيجابية بين الطريفين؛ فحينما نبدأ بمعاينة المادة القرآنية، نجد أنّ كلّ المعاني تتّجه إلى المركز: "الله" ورغبته الملحة في هداية البشرية، كما أنّها تتّجه إلى "الإنسان" من خلال التدرّج في استنطاق ردّ فعله، وتحديد نوع استجابته للمفهوم الجديد الذي يؤصّله السياق القرآني، أي"العبادة" بما هي صلة الوصل الحقيقية بين "الخالق" و"المخلوق". لذلك تفتح العلاقات التواصلية بين "الله" و"الإنسان" في القرآن، المجال للحديث عن أنواع التواصل التّي تجعل الإنسان في تفاعل مع خالقه، وكيف يساهم ذلك في تبنين النظام القرآني.

تجدر الإشارة، إلى أنّ الباحث "إيزوتسو"، قد قدّم دراسة دلالية مبنية على هذه العلاقات، حيث وجد أنّ البنية الأساسية للمنظومة المفهومية القرآنية الشاملة، قائمة أساسا على علاقات تواصلية بين "الله" و"الإنسان"، يمثّل فيها "الله" القطب المركزي الأعلى المهيمن على عالم الوجود بأكمله، في حين يمثّل "الإنسان" قطبا مركزيا آخر، ومفهوما جوهريا، له حمولة دلالية كثيفة وقيمة عميقة وموقع استراتيجي ضمن النظام الجديد، نظرا للمهمّة التي خُصّت له وهي "الخلافة"، ووفقا لذات الباحث، فإنّ هذا التبادل العلاقي هو الذي ميّز الرؤية القرآنية للعالم عن الرؤية الجاهلية؛ ففي الأخيرة كان يظهر "الإنسان" في صورة القطب المفهومي الوحيد، كونه: سيّد القبيلة، والفارس والشّاعر، والكريم، دون وجود قطب أساسي آخر يتبادل معه العلاقات، وعلى

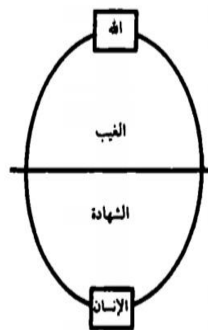
الرغم من أنّ الإنسان الجاهلي قد أدرك وجود القوى فوق المرئية، أسمى منه في تدرّج الوجود كالله والجن، إلا أنّ هذه الموجودات لم تكن مهمّة بالنسبة إليه لدرجة أن تمثّل قطبا مركزيا يتواصل معه، بل على العكس، تأخذ حيّزا محدودا من العالم الذي يهتم به، لذلك كانت الرؤية الجاهلية ذات مركزية إنسانية بلا منازع، أمّا في عالم الإسلام الجديد، لو تحدثنا عن العلاقة بين الله والإنسان، بمصطلحات علم الدلالة، سنستنتج أنّها لم تكن علاقة بسيطة ولا أحادية الجانب، بل علاقة معقدة ثنائية تبادلية (إيزوتسو، ۲۰۰۷، صفحة ۱۲۹)، هذا يعني أنّنا أمام علاقات تُخلق للمرّة الأولى في ثقافة العرب الجاهليين بصورة جدّية، وهي كما يرى الباحث مبنيّة على أوجه.

إنّ استنتاجا علميا مفاده أنّ عالم الوجود القرآني قائم على جملة من المتضادات المفهومية، لا يعني وجود ضد "لله"، لأنّ العالم القرآني ذو مركزية إلهية و"الله" يقوم في مركز عالم الوجود بالذات، وكل الموجودات أدنى منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة، وبالتالي نجده من المنظور الدلالي هو الكلمة–المركز العليا في المعجم القرآني، ووضع الإنسان في القطب المقابل له استنادا إلى المهمّة العظيمة التي كُلّفت له، وهي خلافة الأرض وهذه العلاقة المتبادلة بينهما هي التي تخلق الحركية داخل مسرح الوجود بشكل عام. ومن هذا الفهم، نجد أنّ "الله" هو القطب المركزي الأعلى، والإنسان هو القطب المركزي الثاني الذي يقابله، وهو ما يجعل عالم القرآن يتمرآى كدائرة ذات نقطتين أساسيتين تقابل إحداهما الأخرى.

ومقارنة وصفية دلالية مع النظام الجاهلي نجد أنّ هذه الدائرة غير مكتملة في ثقافتهم، لأنّ الرّؤية "الجاهلية" للعالم ذات مركزية إنسانية، وبالتالي يمثّل الإنسان القطب المركزي المفهومي الوحيد الذي لا مقابل له، رغم إيمانه بوجود القوى غير المرئية كالله والجن، ولكنها تحتل موضعا ضيّقا في النظام الجاهلي. على هذا الأساس لم يكن هناك توتر روحي يتخلل عالم وجودهم. أمّا في عالم الوجود القرآني فالميزة الأساسية له هي العلاقة التبادلية بين الله والإنسان.

من المركزيات التي تغيّرت أيضا في المجتمع المسلم مفهوم الوحدة الاجتماعية، لقد كان المجتمع الجاهلي شديد الارتباط بالقرابة الدموية، توحّدهم القبيلة وتحويهم، لكنّ الإسلام قد غيّر هذا المفهوم بأن جعل الوحدة الإيمانية هي الجامعة، لهذا أصبح مصطلح "المجتمع المسلم" هو البديل الدلالي أو (الأمّة المسلمة)، وهذا المفهوم يعني مجتمعا من الناس الذين قد سلّموا أنفسهم لله. هذا من شأنه أدّى إلى إحداث اضطراب في بنية الحقل الدلالي لـ"المجتمع"، بين الذين أسلموا والذين رفضوا.

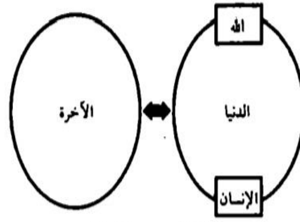
إنّ الاستجابة الإنسانية للعلاقة بين الله والإنسان ليست واحدة، بل تختلف حسب نظرتهم للحياة والوجود بين الإيجابية والسلبية، كلّ نوع من العلاقات الأربعة المذكورة سابقا، بهذه الطريقة نجد أنّ البنية الداخلية لـ "الأمة" تقدّم تصوّرا جديد، يعبّر عن رأي القرآن نفسه حول تقسيم الإنسان، وهو ما عدّده إلى : أهل الكتاب، المسلمين، المنافقين، الكفار.



الشكل رقم (3-3)

لابد أن ننتبه إلى أنّ المفاهيم والتحليلات التي تخص البنية المفهومية للكلمات المفتاحية تجري في إطار المقارنة بين النظامين الجاهلي والقرآني، قصد رصد التغيّرات الدلالية الحاصلة، والتصوّر الجديد الذي صاغه القرآن الكريم لعالم الوجود.

والغيب والشهادة من المصطلحات التقنية الهامية التي تسهم في تشييد البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم، لأنّ القرآن الكريم يقسّم عالم الوجود إلى عالم الغيب وعالم الشهادة، ويبدو انّه تضاد مفهومي هام، وإن كانت الأشعار الجاهلية، تورد بعض الشواهد عن توظيف كلمة الغيوب وعالم الغيب بصفات: المستقبل المجهول، أو ما يقع وراء قوة الإدراك الإنسانية، أو ما هو مضمر في القلب، إلا أنّها لا تتعالق صميميا مع الجانب الدّيني. وهو اختلاف دلالي آخر يُمركزه القرآن في مخطّطه الوجودي.

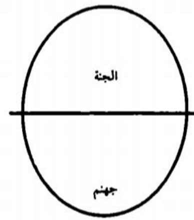


الشكل رقم (3-4)

من الكلمات المفتاحية الهامة أيضا في البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم "الدنيا" و"الأخرة"، وهما كلمتان تتعالقان بشدّة، إذ لا توظّف إحداهما إلى بإشارة صريحة أو ضمنية للأخرى، حيث يفترض مفهوم "الدنيا" مفهوم الآخرة ويقف متضادا معه.

كلمة "الدنيا"، شائعة الوجود في الأدب الجاهلي، وقد يوحي الأمر بارتباطها ب"الأخرة"، لكن نظرة وجود عالم آخر أكثر أهمية وقيمة لم تترسخ بعمق في أذهان النّاس، فهي لم تصدر عن الوثنية العربية الخالصة التي من الأفضل وصف نظرتها الأساسية للوجود الإنساني بأنّها نوع من (مذهب اللذة المتشائم) المستمدّ من تلك القناعة الرّاسخة بأنّه لا وجود لشيء بعد الموت على الإطلاق وهي نظرة متجسّدة في أشعارهم.

أمّا في الدائرة التوحيدية التي يؤصّلها القرآن الكريم، فإنّ هذ التّعالق يُعاد تأسيسه في صيغته الأصلية بحيث يقف هذان المفهومان في تعالق مباشر من جديد، ليخلق التوتر الروحي المميّز للرؤية القرآنية للعالم.



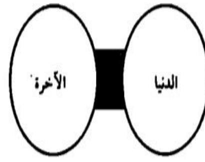
الشكل رقم (3-5)

في الحديث عن كلمة "الأخرة" وفق التصوّر القرآني، نجد أنّه عالم يتفرّع إلى طريقين اثنين يؤول إليهما الإنسان، حسب استجابته التي تمّ ذكرها في البداية، وهذا التفرّع الثنائي من شأنه أن يسهم في خلق تضاد مفهومي آخر، لا يتجزّأ عن البنية

الأساسية للرؤية القرنية للعالم، هو "الجنة" و"جهنّم"، أي يدخل ضمن إعادة التقويم وإعادة تحديد أهمية المفاهيم القديمة في الإسلام.

وبالعودة إلى الأشعار الجاهلية، لم يكن في الفكر الجاهلي تصوّرا بهذا الشكل عن العالم الآخر، لكن لا ينبغي التّسرّع والقول بأنّه كان مجهولا تماما، فالوضع الثقافي السائد في الجزيرة العربية قبل الإسلام يوحي بشيء من هذا القبيل. فيبدو ممّا سبق أنّ "الجنّة" و"جهنّم" كانا معروفين في الفكر الجاهلي، لكنّها رؤية بعيدة عن المركز الإلهي كلّ البعد، ولم يعبذرها عن الأهمية التي يمكن من خلالها اعتبارهما مصطلحين مفهومين، ذلك أنّها يجسّدان بصورة واضحة: الخيّر والسيّئ، الصحيح والخطأ، على هذه الأرض، كما يحدّدهما الله نفسه، وهو عالم بعيد لا يقترب أو يلازم عالم الدنيا كما هو متصوّر في الثقافة القرآنية.

VI. المفاهيم الأخروية



الشكل رقم (3-6)

وفقا للسياق القرآني، الحبل الذي يشد عضد هذا الاتّحاد بين العالمين هو الحقل الأُخروي، بما هو الفسحة الزمنية الفاصلة بينهما، والمجال المفهومي المركزي الذي يجمع كلمات الوجود بأكمله، الأوّل والأخير، ومن خلاله نفهم التغيّر الدلالي الذي حدث للكلمات بإكسابها دلالات تتعلّق بمفهوم الرّجعة و"البعث" واليوم الآخر ويوم الحساب ...

فقد أثار مفهوم "بعث الموتى" زوبعة كبيرة بين المكيين في الأيام الأول للإسلام، إذ أنكروا واستهزؤوا من وجود حياة أخرى بعد الموت، فبالنسبة إليهم كان ذلك هراءً خالصا أن ينتقلوا بأجسادهم إلى حياة أبدية بعد تفتت العظام ورفضهم لهذا المشهد وعيشه، وهو بالنسبة إليهم سحر مبين، ومصدر رؤيتهم الأساسية لهذه القضية يعود إلى تعالقه الصميمي بالدّهر المهلك والمفني؛ ممّا يعني أنّ هذا الحقل المفهومي لم يحتل موقعا بعينه في نظام محدّد المفاهيم بالنسبة إليهم. وهي مفاهيم تبقى متناثرة ومبعثرة من دون رابطة داخلية متماسكة تجمع بينها.

خاتمة :

يعدّ "السّياق context" أحد أهم مباحث علم الدّلالة الحديث، يعتمد عليه في تحديد المعنى الدّقيق للعلامات اللّغوية والتّراكيب، ذلك أنّ تحليل أي نسيج لغوي يفرض الإحاطة ولو نسبيّا بالمرجعيات المعرفيّة الثّقافية خصوصا وأنّ اللّغة نظام من العلامات اللّغوية المتعارف عليها؛ أي أنّه يُنتج في بيئة ثقافيّة خاصة.

إنّ التّركيز في البداية يكون على الكلمة، مادامت تمثّل القاعدة الأساسيّة للتّراكيب والأنسجة، لذا الاهتمام منصب أكثر على وظيفتها الدّلالية في مصاحبتها لغيرها من الكلمات ورحلتها الانضماميّة إلى الحقول الدّلاليّة لتحمّل معنى خاصاً يعبّر عن حمولة دلاليّة سياقية، ناتجة عن ارتباط الدّاخل اللّغوي بالخارج الاجتماعي.

على هذا، يتمّ الوصول إلى المعنى الدّلالي بواسطة التّحليل اللّغوي للمستويات المختلفة إضافة إلى المعجم، فمن تلك المستويات الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة يتجلى لنا المعنى الوظيفي الذي يربط بينها، ثمّ المعنى المعجمي المعبّر عنه بالعلاقات العرفيّة بين العلامة اللّغوية ومعناها، ثمّ نصل إلى المعنى الدّلالي حينما نخرج إلى العالم واجتماعية الكلمة.

الحقول الدلالية تقوم على جملة من العلاقات سواء فيما بنيها أو بين الكلمات داخلها، من شأن ذلك أن يُساهم في تركيب البنية الثقافية والكشف عن التصوّر الاجتماعي، فتلك المجالات والحقول الدّلاليّة الرّئيسيّة منها والفرعيّة تشكّل في مجملها معجما يعبّر عن رؤية خاصة للعالم. ومنه تكون الدّراسة قد تجاوزت النظر إلى الكلمة في ذاتها إلى النظر في اجتماعيتها.

هذا يعني أنّ الرؤية الدلالية للمعجم، لا تتّضح بمجرّد تحليل بسيط للبنية الشّكلية للكلمة بدراسة أصلها أو تاريخها، بل بالبحث عن بنيتها الدلالية من جهة، وعن سبل فهم البنية الثقافة ورؤية العالم من جهة أعمق.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن منظور، ٢٠٠٦، لسان العرب دار الصادر.
٢. أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، ط٥، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة.
٣. تمام حسان،١٩٩٤، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، ط١.
٤. توشيهيكو إيزوتسو، ٢٠٠٧، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١.
٥. شرح الأعلم الشمنتري، ديوان طرفة لن العبد، ٢٠٠٠تح: دريّة الخطيب، المؤسسة العربية، لبنان، ط٢.
٦. صلاح الدين زرال، ٢٠٠٨الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١.
٧. وهب أحمد رومية، مارس،١٩٩٦ ع ٢٠٧، شعرنا القديم والنقد الجديد، مجلة عالم الفكر،سلسلة كتب ثقتفية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
٨. يوسف سليمان بن عيسى، الأعلم الشمنتري، أشعار الشعراء الستة الجاهليين، ج١

Toshihiko Izutsu,٢٠٠٨ god and man in the Quran, review by Fazlur Rahman, Islamic booc trust, Malaysia, second reprint.

الفعل المبني للمجهول في اللغة العبرية (دراسة صرفية- نحوية)

حسين اسماعيل كاظم الكاكي،
قسم اللغة العبرية، كلية اللغات، جامعة بغداد، العراق

الملخص:

يتناول هذا البحث اللغوي ظاهرة البناء للمجهول في اللغة العبرية، وقد تضمن مقدمة، وقضايا أساسية للفعل المجهول وهي: المبني للمجهول في اللغات السامية، المبني للمجهول من الناحية الصرفية، وأغراضه النحوية. اذ تبين المقدمة مسألة ظاهرة البناء للمجهول التي تُعد ذات خصوصية في اللغة العبرية، ويتناول البحث بعد ذلك مصطلحات المبني للمجهول وتطورها وانحسارها في اللغات السامية. من ثم يتطرق البحث الى قضايا صرفية تخص بناء الفعل المجهول في اللغة العبرية وحركاته والتطورات التي طرأت عليه مقارنة باللغة العربية، حيث تختلف الابنية في العبرية نفسها بحسب مراحل اللغة بين العبرية التوراتية وعبرية المشناه او الحكماء والعبرية الحديثة. وفيما يتعلق بوظائف الفعل المجهول في اللغة العبرية، فقد تضمن البحث الوظائف النحوية المتعددة للفعل المجهول في بناء الجملة العبرية، وأنه من اساسيات اللغة العبرية، لأنه مصدر للتعبير عن اسلوب المتكلمين، وأن اللغة العبرية غنية بمفردات الأفعال المبنية للمجهول، وهذه الخاصية تعطي الفعل المبني للمجهول تنويعًا وحلولاً نحوية ودلالية في اللغة العبرية. واختتم البحث بأهم الاستنتاجات التي توصل اليها الباحث.

الكلمات المفتاحية: المبني للمجهول، الوظائف النحوية، اللغة العبرية.

اهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تناوله موضوعاً مهماً في اللغة العبرية، إذ أن الفعل في اللغة هو أحد أقسام الجملة الأساسية، ولا سيما يتم ايضاح نقاط حول موضوع بناء الفعل المجهول وأهميته في اللغة العبرية وخصائصه الصرفية وأغراضه النحوية.

اهداف البحث:

الهدف الاساسي من البحث هو توضيح البناء الصرفي للفعل المجهول في اللغة العبرية وأغراضه النحوية المتعددة.

منهجية البحث:

يتناول البحث دراسة موضوع بناء الفعل المجهول في اللغة العبرية من الجانبين الصرفي والنحوي، حيث اوردت شواهد تخص الموضوع من مصادر مختلفة من التوراة، والمشناه(*)، واخبار من الصحف في الحياة اليومية على مستوى العبرية الحديثة.

(*) المشناه (بالعبرية: המשנה) كلمة مشتقة من الفعل العبري "شناّه" ومعناها بالعربية (يُثنِّي أو يكرر) وتحت تأثير الفعل الآرامي "تانا" أصبح معناها (يدرس)، ثم أصبحت تشير بشكل محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وهي أول مؤلف في التوراة الشفهية، وتتضمن الشرائع ومجموعة واسعة من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم التي قالها التنائيم. وهناك آراء مختلفة حول بداية صياغة المشناه، لكن تم الاتفاق على أن صياغتها النهائية تمت في نهاية فترة التنائيم، في بداية القرن الثالث، بواسطة الحاخام يهودا الناسي وحكماء جيله.

المقدمة:

الفعل المبني للمجهول في اللغة العبرية ظاهرة لغوية ذات خصوصية ولا تقتصر هذه الظاهرة على العبرية فحسب، وانما هي ظاهرة في اللغات السامية، وإن كانت تختلف في مدى الاحتفاظ بها بين اللغات السامية. يمكن ملاحظة تطورات في بنية هذه الظاهرة في اللغة العبرية، حيث نجد أن بعض اوزان المبني للمجهول قد تغيرت في حركاتها الصرفية، أو تلاشت كما يصفها البعض، وحلت محلها صيغ أخرى مثل المطاوعة. كما أن العبرية استطاعت أن تفيد منها في التعبير إلى حد بعيد.

تنقسم الأفعال إلى مبني للمجهول ومبني للمعلوم، والثاني هو ما عُلم فاعله وذُكر في الكلام، والفعل المبني للمجهول وفعل ما لم يسم فاعله هو كل فعل لم يُعلم فاعله، أي مجهول. وإذا دخل على جملة تسمى جملة مبنية للمجهول، وهو يأتي في الفعل الماضي والفعل المضارع ولكنه لا يأتي في فعل الأمر مطلقاً.

يحذف الفاعل لعدة اسباب للجهل به، رغبة في إخفائه، بسبب شهرته، عدم تعلق غرض بذكره. ولا يُبنى فعل الأمر للمجهول مطلقاً.

تعريف الفعل المجهول لغة: هو ما يشير الى متلقي الحدث وليس الى فاعله (אברהם אבן שושן, המילון החדש, 1979, עמ' 1752). تستند الافعال المجهولة في اللغة العبرية على الاوزان (נִפְעַל) (פֻּעַל) (הָפְעַל) وكما هو الحال في الوزن المعلوم فإنه يشترط وجود الوزن والضمير والزمن. (Tzipi Ben Ami. ULPAN IVRIT .p: 164-165)

إن فكرة بناء الفعل للمجهول بتعديل صوائت الفعل المبني للمعلوم ترجع إلى مرحلة السامية الأم، وذلك لوجوده في عدد من اللغات السامية، منها العربية والعبرية ومما تتميز به العربية عن العبرية واللغات السامية هو قدرتها على استخدام صيغة المجهول في جميع مزيدات الفعل، في الماضي والمضارع على السواء، أي بناء الفعل للمجهول في العربية معمم لا مخصص فهو بذلك ذو قياسية عالية، ما عدا بعض الأفعال. (التي لا يجوز بناء المجهول منه لأسباب دلالية، كالأفعال الدالة على اللون، كان، نعم (بعلبكي، منير رمزي، فقه العربية المقارن، ۱۹۹۹، ص ۱۵۱)

أما العبرية فهي تماثل العربية من كثرة استخدامها لصيغ المجهول، لكنها لا تبنيه إلا من الفعل المجرد ومن وزني (פֻּעַל) المضعف ووزن (הִפְעִיל) المزيد بحرف في أوله. (مع بعض الأمثلة الأخرى المتفرقة والنادرة) (Wright ,W. 1966, p. 223-224)

والفعل المبني للمجهول في اللغة العربية هو ما حذف فاعله لغرض من الأغراض، وحينئذٍ يقوم المفعول به مقام الفاعل فيرفع المفعول به ويسمى نائب الفاعل. ويكون بناء الفعل للمجهول في العربية من:

۱- الفعل المتعدي بنفسه، نحو: "يُكرم المجتهد".

۲- الفعل المتعدي بغيره، نحو: "يرفق بالضعيف".

۳- الفعل اللازم، إن كان نائب الفاعل مصدراً، نحو: "سُهر سهر طويل".

٤- الفعل اللازم، إن كان نائب الفاعل ظرفاً، نحو: "صِيمَ رمضان" (الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ص ٥۰-٥۱)

اما في العبرية فيكون بناء الفعل للمجهول المطاوع من:

۱- الفعل الثلاثي المجرد، ويكون على وزن (נִפְעַל)، ويتكون بإضافة النون المكسورة إلى أول الفعل المجرد، نحو: שָׁבַר – נִשְׁבַּר / كَسَرَ –كُسِرَ.

۲- الفعل المزيد بالتضعيف، ويكون على وزن (פֻּעַל)، نحو: כֻּתַּב - كُتب.

٣- الفعل المزيد بحرف في أوله، ويكون على وزن (הִפְעִיל)، نحو: הִלְבִּישׁ – أُلبِسَ (عبد المجيد، محمد بحر، قواعد اللغة العبرية، ١٩٨٥، ص ١٨٤)

الفعل المبني للمجهول في اللغات السامية:

هناك دراسات تناولت الفعل المبني للمجهول في اللغة العبرية وفي اللغات السامية، لكن من وجهة نظر صرفية نحوية تكاد تكون قليلة على حد علمي، وهي دراسات مفيدة ولكنها لا تقدم فكرة عن ظاهرة البناء للمجهول في العبرية ووظيفته النحوية.

وقد فرق الدارسون بين قسمين من اللغات السامية:

١- قسم لا يعرف ظاهرة البناء المبني للمجهول، وهي الأكدية والعربية الجنوبية والجعزية.

٢- قسم يعرف هذه الظاهرة، وهي اللغات السامية الغربية، كاللغة العربية، واللغة العبرية القديمة والوسيطة، والحديثة. (Gan .Restes. ١٩٩٦, p: ٩٥)

وبحسب (أندرسون) فأن الافعال المبنية للمجهول هي من السامية الغربية، وأنه يوجد في الاوغاريتية اثار مثل الفعل المبني للمجهول (قُتِلَ) (qutile)، وهناك صيغة البناء للمجهول في اللغة العبرية فتكون فاء الفعل مضمومة، وعين الفعل مفتوحة (فتحة قصيرة) (פֻּעַל – يُعَل)، أما في اللغة العربية تتضمن تغيير من الفتحة القصيرة في الفاء والعين إلى ضم فكسر، ويخلص إلى نتيجة مفادها أن الضمة تميز المبني للمجهول في العبرية والعربية والأوغاريتية. كما يذكر أن اللغة الآرامية تنهج النهج ذاته، فهي تستعمل صيغ المبني للمجهول عندما يكون الفاعل غير محدد، أو ليس المقصود من التعبير الدلالي. (Lcyrs. H. Gordon. ١٩٩٥, p: ٣٧)

ويضيف (إسرائيل ولفنسون) اللغة المؤابية إلى القائمة، وأن المبني للمجهول لا يظهر في اللغة البابلية سوى في صيغ نادرة. (كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية, ١٩٧٧، ص ١١١)

ويعرض بروكلمان لهذه الظاهرة فيذكر أن الآشورية تحتفظ بآثار للمبني للمجهول تجلى ذلك في رسائل (تل العمارنة). ويذكر أيضًا أن المبني للمجهول مفقود في اللغة الحبشية ولا أثر له. (محمود حجازي، المدخل إلى علم اللغة، ١٩٨٢، ص ٢٢٩-٢٤٠) (كارل بروكلمان, المصدر السابق، ص ١٢٣-١٣٣.)

مما تقدم يتبين أن اللغات السامية ليست على حال واحدة إزاء الفعل المبني للمجهول، بل يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام هي:

١- قسم منها ثري بصيغ أفعال المبني للمجهول كالعربية والعبرية القديمة.

٢- وقسم فيه آثار قليلة من تلك الصيغ، كالبابلية والأوغاريتية.

٣- وقسم خلا من صيغ البناء للمجهول، كاللغات اليمينية القديمة، واللغات السامية-الحبشية.

هذا ما يتعلق بوجود هذه الظاهرة، أما ما يتعلق بتطورها فيكاد الحديث عنه ينحصر في أمور ثلاثة هي:

أ- احتفاظ اللغة بالظاهرة مع نمائها أو اضمحلالها كليًا أو جزئيًا.

ب- تطور صيغ المبني للمجهول.

ج- الاستعاضة عن صيغ المجهول بصيغة أو أكثر من صيغ المطاوعة. (د.عبد الفتاح محمد، الفعل المبني للمجهول في اللغة العربية، ٢٠٠٦، ص ٢٣-٢٤.)

الوزن (פֻּעַל – پُعَل) (فُعّلَ):

بمقارنة صيغة (פֻּעַל – پُعَل) (فُعّلَ) العبرية بنظيرتها العربية، فأن الصيغة العربية (فُعّلَ) تمثل الوضع الأصلي لصيغة المبني للمجهول من وزن المبالغة المضعف (د. سلوى ناظم الدبوسي، الفعل دراسة مقارنة، ص ١٥٠–١٥١)، نحو:
"אם ישלחו קטע חדשותי שנמצא מעניין וראוי, הוא יפורסם לאחר עריכה" (פורסם: www.ynet.co.il/articles/.05.11.04), "إذا أرسلوا مقطعًا إخباريًا مثيرًا للاهتمام وجديرًا، سيُنشَر بعد التحرير."

في حين أن التطور الذي طرأ على الصيغة العبرية من جانبين:

١– حركت العبرية ما قبل الآخر (عين الفعل) بالفتحة، بينما الحركة القياسية في هذه الصيغة هي الكسر.

٢– أسقطت اللغة العبرية حركة البناء الفتحة من (لام الفعل) آخر الفعل (د. سلوى ناظم الدبوسي، المصدر السابق، ص ١٥٠–١٥١).

هذا الوزن هو المبني للمجهول الداخلي للوزن المعلوم (פִּעֵל) (پِعيل)، وبالتالي فإن خصائصه مماثلة لتلك الخاصة بوزن (פִּעֵל) (پِعيل) باستثناء الاختلاف في الحركات. في لغة الحكماء، اختفى هذا الوزن ولم يبق سوى صيغة المضارع، وهي صيغة اسمية واضحة: "מְשֻׁבָּשׁ" (تائه)، "מְרֻבָּע" (مربع).

تحرك فاء الفعل بالقبوص (الضم) (ֻ) \u\ وبما أنه يأتي بعده حرف مشدد فلا يمكن تحريكها بالقماص قاطان (ָ) والصور بهذا الشكل تكاد تكون نادرة مثل "מְאָדָּמִים". وفقاً للطوائف العربية فإن صيغة الوزن كانت "قُتِّلَ" اي ان حركة عين الفعل كانت \i\ وليس \a\ وبسبب القياس بزمن المستقبل الذي تكون عين الفعل فيه مفتوحة وتأثير قانون فليبي حركت عين الفعل بالفتحة "כבד" "بُجِّلَ". كانت الصورة القديمة "يُقَتَّلُ" مقارنة بالعربية "يُفَعَّلُ"، وجراء ابتعاد النبر وحذف الحركات النهائية القصيرة كان زمن المستقبل بحذف حركة الضم \u\ من حروف "איתן" "انيت". ولأن حركة الضم \u\ اصبحت العلامة الاساسية للمبني للمجهول، فقد بنيت الصيغة مجدداً بحركة الضم \u\ في فاء الفعل "יְכֻבַּד" "يُبَجَّل". وهذا التفسير يبدو افضل من افتراض بأن الصيغة القديمة كانت "يُقُتَّلُ"، التي يشتق منها مباشرة "יְכֻבַּד" "يُبَجَّل" في العبرية، وأن الصيغة العربية والكنعانية القديمة المتطابقة نتجت بفعل تأثير صيغة زمن المستقبل. (יהושע בלאו, תורת ההגה והצורות של לשון המקרא, 2010, עמ' 216)

وزن (הָפְעַל) (هُفعَل) أُفْعِلَ:

تبدل العبرية مكان الهمزة هاءً، وهي لا تميل إلى الضم الخالص في هاء الوزن (הָפְעַל) (هُفعَل)، والكسرة في عين الفعل غيرت إلى الفتحة، على الرغم أنها في الأصل محولة عن الفتحة (د. سلوى ناظم الدبوسي، المصدر السابق، ص ١٥٠–١٥١)، بينما تحتفظ العربية بصيغة (أُفْعِلَ) على هذا النحو، مثل الافعال "הָאֳשַׁם" (هوأشام) "יוּשַׂם" (يوسام) الواردة في ادناه:
"קצין המודיעין שנכלא ומת לא הָאֳשַׁם בריגול, בגידה או מגע עם סוכן זר" (פורסם ב-www.haaretz.co.il/news/politics/03.06.21) "ضابط المخابرات المسجون والمقتول لم يُتَهم بالتجسس أو الخيانة أو الاتصال بوكيل أجنبي"، "וַיּוּשַׂם לְפָנָיו לֶאֱכֹל וַיֹּאמֶר לֹא אֹכַל עַד אִם-דִּבַּרְתִּי דְּבָרָי וַיֹּאמֶר דַּבֵּר" (בראשית: כד, לג) "وَوُضِعَ قُدَّامَهُ لِيَأْكُلَ. فَقَالَ: «لاَ آكُلُ حَتَّى أَتَكَلَّمَ كَلاَمِي». فَقَالَ: «تَكَلَّمْ»." (سفر التكوين: ٢٤، ٣٣)

هذا الوزن هو المني للمجهول الداخلي للوزن "הִפְעִיל" (هِفعيل)، أي الوزن الذي يحتوي على نفس الحروف الساكنة (الصوامت) الموجودة في الوزن "הִפְעִיל" (هِفعيل)، باستثناء أن الحركات مختلفة، والاختلاف في الحركات يشير إلى المبني للمجهول. طالما أنه مبني للمجهول فليس له أي صيغة أمر أو مصدر. علامة بناء الوزن هي حركة كيبوتس " ֻ" \u\ في حرف الهاء، ولكن في بعض الأحيان تظهر بدلاً من حركة الكيبوتس، حركة قماص قاطان \u\ " ָ ָ" خاصة في اللغة التوراتية "הָשְׁלַכְתָּ "أُلقيتَ" "הָשְׁלַךְ" "أُلقي"، وكذلك في المضارع اكثر بحركة الكيبوتس، وفي الافعال التي تكون فاؤها حرف نون فقط بالكيبوتس "הֻגַּשׁ" "قُدِمَ" لأنه لا يأتي قبل الحرف المضعف قماص قاطان.

الحركة الاصلية لهذا الوزن في الماضي هي نفس حركة الوزن "פֻּעַל" "پُعَل" كما يبدو "هُقتِلَ" مثل العربية وهذه الصيغة قيست على حركات زمن المستقبل. الصيغة الاصلية لزمن المستقبل هي كما يبدو "يُهَقتَلُ"← "يُقتَل". وكذلك في المضارع "مُهَقتَل"← "مُقتَل". (יהושע בלאו, שם, עמ' 225)

صيغة انفعل وزن "נִפְעַל" (نِفعَل) وافتعل وزن "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل":

في العبرية لاسيما الحديثة فإن الصيغة الأصلية للمبني للمجهول "فُعِلَ" ضاعت وحلت بدلاً عنها صيغة انفعل (محمود حجازي، المدخل إلى علم اللغة، ۱۹۸۲، ص ۲۲۹ -۲٤۰). بينما تصوغ العربية المبني للمجهول من أوزان افتعل وانفعل. (المصدر نفسه)

يقابل هذا الوزن انفعل في العربية، من الممكن أن يكون أمامنا مزدوج من السامية الام، كما هو الحال في الكلمات العبرية "בן" "ابن" "שם" "اسم"، التي لا تحتوي على حرف الألف في العبرية، بينما تظهر في اللغة العربية، وحركة النون الاصلية هي الفتحة \a\ حيث حافظت عليها صيغ المعتل العين بالواو أو الياء "נָסוֹג" "انسحب"، وصيغة المضعف "נָסַב" "تجول" وصيغة المعتل الفاء بالواو او الياء "נוֹלַד" "وِلِدَ" بينما تكونت حركة الكسرة \i\ بعد قانون التقيق(*).

حركة عين الفعل في المستقبل صيري "ֵ" \e\ "אֶשָּׁמֵר" "سأحترس" باستثناء المخاطبات والغائبات بالفتحة \a\ "תִּשָּׁמַרְנָה" "ستحترسن" و "سيحترسن" بحسب قانون فيليپي(**). اما حروف (איתן) (أنيت) تحرك بالفتحة \a\ على غرار العربية "يَنفَعِلُ" وتغيرت هذه الحركة الى الكسرة \i\ وفقاً لقانون الترقيق "יִשָּׁמֵר" "سيحترس". يحرك الوزن في المضارع بالفتحة الطويلة القماص "ָ" "נִשְׁמָר" "يحترس" مقابل الفتحة القصيرة في الماضي "נִשְׁמַר" "احترَسَ". أما عن حرف الهاء "ה" في المصدر"הִשָּׁמֵר" "احتراس" يبدو انها اضيفت لغرض تحسين اللفظ، أو من الممكن أيضًا أنه في البداية تم استخدام "א" الألف المضافة (الخفيفة)(***) (רפאיל ניר, פרקים בתולדות הלשון העברית, 2004, עמ' 40) في هذه الوظيفة، وحل الهاء "ה" بدل الألف تحت تأثير الوزن "הפעיל" "هِفعيل". (יהושע בלאו, שם, עמ' 210-209)

(*) قانون الترقيق (في مجال اللسانيات التاريخية) يعبر عن نقيض قانون فيليپي. يصف هذا القانون عملية حدثت في اللغة العبرية، في بعض الحالات أصبحت الحركة القصيرة \a\ (الفتحة) هي الحركة القديمة \i\ (الحيريق أو الصيري) في كلمات ذات مقطع لفظي غير منبور ومغلق.

(**) قانون فيليپي (في مجال اللسانيات التاريخية) هي فرضية اللغوي ب. فيليپي بالنسبة للقاعدة الثابتة للنسخ القديم للصوائت، والتي طُبقت في اللغات السامية القديمة، والتي بموجبها كانت الحركة القديمة القصيرة \i\ (الصيري)، فقد خضعت في الأيام اللاحقة لعملية أصبحت فيها حركة \a\ (الفتحة).

(***) الألف المضافة: يظهر هذا الحرف المضاف في العديد من الأسماء المستعارة من اليونانية والتي تبدأ بحرفين ساكنين نجد حرف الالف يسبقهما، لغرض منع التقاء ساكنين متتاليين بدون فاصل بينهما في بداية الكلمة، وهي ظاهرة غريبة على اللغة العبرية، نحو، "stadium" ← "אצטדיון" "ملعب". ولكن يوجد مثل هذا الحرف (الالف) أيضًا في الأسماء التي تبدأ بحرف ساكن واحد، نحو، "פיריון"←"אפיריון". وحتى بعض الكلمات العبرية تستخدم حرف الألف، نحو، "אשטרות / שטרות" "عملة".

يجب أن نبين المعاني الخاصة للبناء في العبرية بوصفه مجهول للوزن البسيط (פָּעַל) (پاعَل)، مثل: "נפגע" "أُصيب", "נגנב" "سُرِق", "נבלע" "بُلِع". يمكن أن يشير معناه أيضًا إلى حدث تبادلي "נפגש" "التقى", "נדבר" "تخطاب", "נצמד" "تشبث"، وكتعبير عن تغيير في الحالة والكينونة "נרדם" "نام", נסער "هاج", "נבעת" "انبثق", "נפחד" "خاف". (שרה ליפקין, מילה טובה: ספר 2 - מדריך למורה 2008, עמ' 49).

وزن "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" و "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل"

تختلف صيغتي وزن "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" و "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل" أولاً وقبل كل شيء في مستوى اللغة: "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل" هي نموذج للغة التوراتية، "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" للغة الحكماء. كلاهما يعد صحيحاً، وعادة لا يوجد فرق كبير بينهما (د. سيد سليمان عليان، في النحو المقارن بين العربية والعبرية، ۲۰۰۲، القاهرة، ص ۱۲۵) .

في اللغة العبرية الحديثة، تعد صيغة "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل" شائعة في جميع مراحل اللغة، بينما قد تأخذ صيغة "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" مكانها بشكل أساسي في اللغة المكتوبة واللغة الرسمية. عادة ما يقتصر استخدام "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" على الأفعال المبنية للمجهول، مثل: "נִתְבַּקֵּשׁ" "طُلِبَ" "נִתְמַנָּה" "عُيِنَ"، أو الأفعال التي لا يكون موضوعها هو من قام بالحدث، مثل: "נִשְׁתַּנָּה" "تغيير"، و"נִתְרַחֵב " "توسع" (خاصة الأفعال المتغيرة للحالة). نظرًا لأن الوزن "נִפְעַל" "نِفعَل" منتشر بشكل واضح جدًا بلغة الحكماء في المعاني المجهولة، فمن الشائع توضيح أنه أثر على الانتقال إلى الوزن "נִתְפַּעֵל" "نِتپَعيل" في البادئة "نون".

وبالتالي، فإن الاختيار بين الوزنين هو خيار أسلوبي وفقًا لتقدير الكتاب.

صيغة "הִתְפַּעֵל" "هِتبَعيل" معتادة في التوراة، وقد يعبر عن مجموعة متنوعة من الخصائص التي لا يتم تمييزها دائمًا بشكل كامل، على سبيل المثال: المطاوعة الذي يقوم بالفعل يعود على نفسه "הִתְעַטֵּף" "إلتف"، "הִתְגַּלֵּחַ" "حَلَقَ"، "הִתְקַדֵּשׁ" "تقدس"، فعل تبادلي "הִתְיַעֵץ" "تشاور", הִתְנַגֵּשׁ "تواصل", הִתְרָאָה "تقابل"، تغيير وتكوين "הִתְפָּרֵק""تفكك"، "הִתְבַּקֵּעַ" "تمزق"، "הִתְרוֹשֵׁשׁ" "افتقر"، فعل وحتى التسبب "הִתְפַּלֵּל" "صلى", "הִתְפָּרֵץ" "تفجر", "הִתְוַדָּה" "اعترف"، وفي بعض الاحيان المبني للمجهول الواضح نحو:

"אִשָּׁה יִרְאַת ה' הִיא תִתְהַלָּל" (משלים: לא, ל) "أَمَّا الْمَرْأَةُ الْمُتَّقِيَةُ الرَّبَّ فَهِيَ تُمْدَحُ." (سفر الامثال: ۳۱، ۳۰)، حيث ان الفعل "תִתְהַלָּל" جاء بمعنى "תהולל" "تُمْدَحُ" "يتم مدحها من قبل الاخرين".

أظهر اللغوي أبا بندويد أنه جنبًا إلى جنب مع الاستخدام المجهول "נִתְפַּעֵל" "نِتبَعيل" بلغة الحكماء، فإنه يشير أحيانًا إلى حدث قام به من تلقاء نفسه، مثل: "נִזְדַּקֵּן" "تقدم في السن", "נִתְעַלֵּם" "تجاهل", "נִתְיַפְּתָה" "تجمل"، وحتى استخدامه أحيانًا بدلاً من الوزن البسيط – بشكل أساسي للإشارة إلى السلوك، مثل: "נִתְגָּאָה" "فخر", "נִתְרַחֵק "بعد", "נִתְיָרֵא" "خاف" (התבקשנו-או-נתבקשנו-על-התפעל-ונתפעל-hebrew-academy.org.il/2018/07/24/).

صيغة اسم المفعول (בינוני פָּעוּל):

هذه الصيغة شائعة جداً لا سيما في العامية العبرية، يجدر التأكيد: هذه الصيغة المجهولة تنضم إلى مجموعة الصيغ المجهولة في العبرية، والتي تكون حركتها المهيمنة \u\ مثل الاوزان المجهولة (הֻפְעַל–هُفعَل) و (פֻּעַל – پُعَل)، ومن الجدير بالذكر ان هذه الصيغة تنتمي للوزن البسيط، وأن الصيغة تنتمي الى وزن (נִפְעַל – نِفعَل) (שרה ליפקין, שם, עמ' 49) نحو:

"אסור לעשן" "التدخين ممنوع"

"החניה אֲסוּרָה" "يُمنَع وقوف السيارات" أو "وقوف السيارات ممنوع"

وفي هذه الجملة يشكل الفعل ما يسمى بالمسند اليه المشروط (נושא מודאלי) في العبارة المشروطة يكون المسند إليه هو المصدر مثل: (לעשן) (التدخين) والمسند هو كلمة الارشاد او المنع او نصح مثل: (אסור) (يُمنَع، ممنوع) ويتلوها المصدر، اي إن المسند هو اسمي وليس فعل طالما لا يوجد فعل في الجملة.

"נר הַדָּלוּק במסיבה" (בבלי שבת קכב ע"א)

"الشمعة الموقَدة في الحفلة" (التلمود البابلي: فصل السبت ۱۲۲، ص ۱)

"יודע אני שהנזיר אסוּר ביין, אבל סָבוּר הייתי שחכמין מתירין לי" (נזיר: יא, א) " أعلم أن الراهب ممنوع من الخمر، لكني اعتقدت أن الحكماء سيسمحون لي بذلك" (الراهب: ۱۲، ۱).

من الجدير بالذكر انه في العبرية الحديثة يمكن استخدام هذه الصيغة بوصفها اسم فاعل، وقد وردت في التوراة كذلك بكلتا الصيغتين، نحو:

"היועצת סבורה שמקצועך אינו מתאים לך." "تعتقد المستشارة أن مهنتك ليست مناسبة لك."

"וְשִׁרְיוֹן קַשְׂקַשִּׂים הוּא **לָבוּשׁ**" (שמואל א: יז, ה) "وَكَانَ لاَبِسًا دِرْعًا حَرْشَفِيًّا" (صموئيل الاول: ۱۷، ٥)

"כָּל **הַלֹּבְשִׁים** מַלְבּוּשׁ נָכְרִי" (צפניה: א, ח) "وَجَمِيعَ اللاَّبِسِينَ لِبَاسًا غَرِيبًا." (سفر صفنيا: ۱، ۸).

"**בָּטֻחַ** בה'" (תהלים: קיב, ז) "مُتَّكِلًا عَلَى الرَّبِّ." (سفر المزامير: ۱۱۲، ۷).

"**בוטח** בה'" (משלי טז, כ). "يَتَّكِلُ عَلَى الرَّبِّ." (الامثال: ۱۷، ۲۰).

بالتأكيد، ليس كل اسم مفعول يعادل اسم فاعل. هذه الظاهرة موجودة بشكل رئيسي في انطقة محددة من المعنى، مثل اللبس والوضع (יהושע בלאו, "בינוני פעול בהוראה אקטיבית", 1996, עמ' 313–329)، كما أنها ليست قائمة في جميع الأفعال (كما كتب اللغوي مردخاي ميشور في هذا الصدد: من "רָבַץ" "استلقى" فهو "רָבוּץ" "مُستَلقي"، ولكن من "עָמַד" "وقف" ليس "*עָמוּד*" "*موقوف*") (מרדכי מישור, מערכת הזמנים בלשון התנאים (עבודת דוקטור), (1983), עמ' 209–241). تشير الأفعال التي توجد فيها الظاهرة إلى حالة، وخاصة حالة ناتجة عن حدث ما.

أغراض المبني للمجهول:

يظهر في الجملة المجهولة، هناك عدد من الابنية النحوية غرضها الغموض أو استتار من يقوم بالفعل. تأتي هذه الابنية لغرض الصلاحية العامة، وللإشارة بعدم أهمية فاعل الحدث. أي هو المسند إليه الذي لا يُعرف بالضبط من يقوم بالعمل، للعديد من الأسباب:

- التأكيد على العمل، وليس على من يقوم به.
- من يقوم بالعمل غير معروف.
- إخفاء من يقوم بالعمل (שרה ליפקין, שלב ב: עברית- הבנה, הבעה ולשון, 2007, עמ' 188)، ومصداقية للجملة وقوة عامة (צוות גול, לשון לבגרות, 2016, עמ' 71)، نحو:

"בישיבה שהתנהלה בחדר המורים, **סֻכַּם** לאחר דיון סוער על נוהל מועדי ב'."

"في اجتماع عُقِدَ في غرفة المعلمين، أُتفِقِ بعد مناقشة ساخنة حول إجراء مواعيد يوم الاثنين."

۱– وظيفة المجهول في (المسند اليه المجهول) (נושא סתמי):

"האו"ם: הוחלט על הארכת כהונתו של המזכ"ל גוטיירש בחמש שנים נוספות" (סוכנויות הידיעות www.maariv.co.il/breaking-news/18/06/2021)

"الأمم المتحدة: تَقَرَر تمديد ولاية الأمين العام جوتيريز لخمس سنوات أخرى"

حيث يظهر هنا التأكيد على الحدث (הוחלט על הארכת כהונתו) (تَقَرَر تمديد ولاية) وليس على الفاعل في الجملة. وفي هذا النوع من الجمل لا يظهر المسند اليه (الفاعل).

صيغة اخرى تعبر عن المجهول:

- الفعل المبني للمعلوم + ضمير متصل لجماعة الغائبين (רות בורשטיין, על מושג ה'סתמיות' והוראתו בשיעורי לשון בבית הספר העל-יסודי, 2014, עמ' 186)، على سبيل المثال:

"בממשלה **הוֹדִיעוּ עַל** תכנית מענקים חדשה"

"اعلنوا في الحكومة عن برنامج منح جديد"

على الرغم من استخدام فعل مبني للمعلوم مع ضمير جماعة الغائبين (**הודיעו**) في هذه الجملة، لكن ايضاً المسند اليه (الفاعل) مستتر.

تكمن الصعوبة أن في الجمل المجهولة يكون البناء المستتر أكثر رواجاً، مما يجعل الفاعل غير مدرج فيها. لكن الامر في هذه الحالة يكون اكثر صعوبة ويتطلب تفكيراً مختلفاً (שרה ליפקין, שם, עמ' 49)، على سبيل المثال:

"האסיר **יְשֻׁחְרַר** לביתו."

"سيُطلَق سراح السجين إلى منزله."

"**יְשַׁחְרְרוּ** את האסיר לביתו."

"سيطلقون سراح السجين إلى منزله."

بما أن الفاعل في الجملة المجهولة غير مذكور، في الجملة المعلومة يكون الفاعل مستتراً.

۲– وظيفة المجهول في استبدال وظيفتي المسند اليه والمفعول به:

أحياناً، يؤدي التغيير في المكان إلى التخلي عن فاعل الحدث على الإطلاق في الجملة المجهولة، نحو: "הַמִּכְתָּב נִשְׁלַח" "أُرسِلت الرسالة" "הַשַּׁעַר נִנְעַל" "أُغلِقَ الباب" "הַמְּחִירִים הוּרְדוּ" "خُفِضَت الأسعار". هل يعني ذلك عدم وجود مشترك أرسل الرسالة أو أغلق الباب أو خفض الأسعار؟ بالتأكيد هناك، لكن ليس هذا هو محور اهتمام الشخص الذي عبّر عن هذه الجمل المجهولة (שרה אבינון, עיין ערך: לשון, הבנה והבעה, 2000, עמ' 375).

طريقة قلب جملة المعلوم الى جملة المجهول بسيطة نسبياً:

"המנהלים סגרו את המפעלים הכושלים."

"أغلق المديرون المصانع الفاشلة."

"המפעלים הכושלים נסגרו על-ידי המנהלים."

"أُغلِقَت المصانع الفاشلة من قبل المديرين."

"הקבלן בנה את הבניין הגבוה."

"بنى المقاول المبنى العالي."

"הבניין הגבוה נבנה על ידי הקבלן."

" بُنِيَ المبنى العالي من قبل المقاول."

"גילי שלח את המסמך בדואר אלקטרוני."

"أرسل جيلي المستند بالبريد الإلكتروني."

"המסמך נשלח על ידי גילי בדואר אלקטרוני."

"أُرسِلَ المستند من قبل جيلي بالبريد الإلكتروني."

من الملاحظ في هذه الجملة بعد تغير جملة المعلوم الى جملة مجهول، اصبحت وظيفة الفاعل مفعول به في الجملة المجهولة، بينما اصبحت وظيفة المفعول به فاعل في الجملة المجهولة.

ولا يمكن تغيير جملة المعلوم الى جملة مجهول سوى في الجمل التي تحتوي على مفعول به مباشر (מושא ישיר) (שרה אבינון, שם, עמ' 375). كما ويشترط وجود اداة النسب (על ידי) (من قبل) في جملة المبني للمجهول (Tzipi Ben Ami. p: 164-165).

۳- وظيفة المجهول في الجملة المركبة:

أ- يدخل الفعل المجهول في بناء الجملة المركبة في اللغة العبرية وتحديداً في ما يسمى الجملة الثانوية التي تتضمن مسند اليه (פסוקית נושא)، حيث يكون بناء الجملة المركبة:

- في الجملة الرئيسية يوجد فعل مبني للمجهول مثل: (בָּרוּר, נוֹדַע) (واضح، يُعرِف).
- تبدأ الجملة الثانوية بأداة ربط / أو اداة استفهام / أو اقتباس. حيث بدلاً من الجملة الثانوية (بما في ذلك أداة الربط/ اداة الاستفهام، يمكن وضع الكلمات: (מִישֶׁהוּ/הַדָּבָר) (شخص ما/ الامر)، نحو:

"התברר שההרצאה התבטלה בשל מספר נמוך של נרשמים."

"اتضح أن المحاضرة ألغيت بسبب قلة عدد المشتركين فيها."

"לא ידוע למורי החטיבה מדוע לא הגעת לכנס אתמול."

" من غير المعروف لأساتذة القسم لماذا لم تأتي إلى المؤتمر بالأمس."

حيث أن جملة "לא ידוע למורי החטיבה" هي الجملة الرئيسية تحتوي على مسند اليه (משפט עיקרי).

وجملة "מדוע לא הגעת לכנס אתמול." هي الجملة الثانوية تبدأ بأداة استفهام (פסוקית נושא).

وكما ذكرنا يمكن استبدال الجملة الثانوية على النحو الاتي:

"לא ידוע למורי החטיבה **מִישֶׁהוּ/הַדָּבָר**"

"من غير المعروف لأساتذة القسم الأمر"

ومن الجدير بالذكر أنه تم استخدام اسم المفعول (בינוי פעול) في هذه الجملة ليؤدي غرض المبني للمجهول كما ذكرنا سابقاً.

ب–التحويل إلى جملة ثانوية تحتوي على مسند إليه (פסוקית נושא):

– تبدأ الجملة الثانوية بأداة ربط: מי ש..., מה ש...

– في الجملة الرئيسية هناك فعل المبني للمجهول: "נִטְעַן" "ادُعي", "נֶאֱמַר" "قيل", "יָדוּעַ" "معروف", "נוֹדַע" "عُرِفَ"، وتبدأ الجملة الثانوية بأداة ربط.، نحو:

"המורים למתמטיקה אמרו כי הבחינה המשווה בשכבת יא' תערך ביום רביעי הבא."

"قال معلمو الرياضيات إن امتحان المقارنة في الصف الحادي عشر سُيقام الأربعاء المقبل."

"נאמר ע"י המורים למתמטיקה כי הבחינה המשווה בשכבת יא' תערך ביום רביעי הבא."

"قيل من قبل معلمي الرياضيات إن امتحان المقارنة في الصف الحادي عشر سيُقام الأربعاء المقبل."

ج– التحويل إلى جملة ثانوية تحتوي على مسند (פסוקית נשוא):

كما هو معروف، عندما تكون الجملة الثانوية عبارة عن جملة مسند فلا يوجد مسند في الجملة الرئيسية (الجملة الثانوية مسند هي جملة كاملة تؤدي وظيفة المسند). في الجملة الرئيسية هناك مسند اليه ومتمماته ورابط وتبدأ الجملة الثانوية بأداة ربط.

في بعض الأحيان يكون من الضروري تغيير ترتيب الكلمات – يجب أن يأتي المسند اليه قبل الجملة الثانوية التي تتضمن المسند، وأحيانًا يكون من الضروري تحويل الفعل إلى اسم حدث.

مثال:

"הילדה הפלסטינית נפגשה עם נשיא טורקיה."

"الفتاة الفلسطينية التقت بالرئيس التركي."

التحويل الى جملة مركبة:

"הילדה הפלסטינית היא שנפגשה עם נשיא טורקיה."

"الفتاة الفلسطينية هي التي التقت بالرئيس التركي."

هنا يتم تحويل الجملة من جملة بسيطة الى جملة مركبة مع الحفاظ على الفعل على وزن "נִפְעַל" (نِفعَل) الذي يدل هنا على حدث تبادلي بين الاثنين، لكن في الجملة المركبة يتم التأكيد على ان أحد الطرفين هو من قام بالحدث.

د– وظيفة المبني للمجهول في الجملة الرئيسية "جزء التخصيص":

يمكن ان تؤدي الجملة الثانوية أية وظيفة في الجملة: مسند اليه، مسند، مفعول به، تابع، ظرف، بدل وكذلك جملة التخصيص (שרה ליפקין, שלב ב: עברית- הבנה, הבעה ולשון, 2007, עמ' 138)، نحو:

"מי שיעתיק בבחינה, בחינתו תיפסל"

"من ينقل في الامتحان، يُستَبعَد امتحانه."

حيث تكون الجملة الرئيسية (משפט עיקרי) وهي جملة مبنية للمجهول "בחינתו תיפסל" "يُستَبعَد امتحانه" وهو ما يسمى جزء التخصيص (כינוי מוסב)، بينما تكون الجملة الثانوية (פסוקית ייחוד) "מי שיעתיק בבחינה" "من ينقل في الامتحان" وهو ما يسمى بجملة التخصيص (משפט הייחוד).

هـ– وظيفة المبني للمجهول في دمج الجمل البسيطة الى مركبة والعكس:

اثناء تحويل الجمل، من جملتين بسيطتين الى جملة مركبة أو معطوفة (שרה ליפקין, שם, עמ' 196)، يأخذ المبني للمجهول عدة وظائف نحوية:

جملة رقم (۱) "הילדה שיחקה בכדור" "لعبت الطفلة الكرة"

جملة رقم (۲) "הילדה נפצעה" "أصيبت الطفلة"

التحويل الى جملة مركبة:

- **"מי שיחקה בכדור נפצעה" "من لعبت بالكرة أصيبت"**

ان جملة "מי שיחקה בכדור" جملة ثانوية تتضمن مسند اليه و"נפצעה" هي جملة رئيسية تتضمن المسند.

- **"הילדה ששיחקה בכדור נפצעה" "الطفلة التي لعبت الكرة أصيبت"**

ان جملة "ששיחקה בכדור" جملة ثانوية تتضمن تابع و"הילדה נפצעה" هي جملة رئيسية تتضمن المسند اليه والمسند.

- **"בזמן שהילדה שיחקה בכדור, היא נפצעה" "بينما كانت الطفلة تلعب بالكرة أصيبت"**

ان جملة "בזמן שהילדה שיחקה בכדור" جملة ثانوية تتضمن ظرف الزمان و"היא נפצעה" هي جملة رئيسية تتضمن المسند اليه والمسند.

جملة رقم (۱) "הירקון מזוהם" "نهر العوجا ملوث"

جملة رقم (۲) "השיט נמשך" "استمر الابحار"

التحويل الى جملة معطوفة:

"הירקון מזוהם אך השיט נמשך" "نهر العوجا ملوث لكن استمر الابحار"

"הירקון מזוהם למרות זאת השיט נמשך" "نهر العوجا ملوث على الرغم من ذلك استمر الابحار"

"הירקון מזוהם והשיט נמשך" "نهر العوجا ملوث واستمر الابحار"

ومن الملاحظ أن المبني للمجهول حافظ على وظيفته النحوية في الجمل المعطوفة المحولة.

التحويل من جملة معطوفة الى جملة بسيطة:

خلال تحويل الجملة المعطوفة الى جملة بسيطة، يبقى الفعل المجهول الذي يرد في أحد اجزاء الجملة المعطوفة، نحو:

"המדענים התנגדו לתוכנית, ולכן הפרויקט בוטל"

"عارض العلماء البرنامج ، لذلك أُلغي المشروع"

بما إن الجملة تحتوي فعلين "התנגדו" "عارضوا" و "בוטל" "أُلغي"، لذلك ينبغي تحويل أحد الفعلين الى اسم حدث، وبما ان الفعل المجهول ورد في جملة النتيجة في الجملة المعطوفة، فلا يمكن تغيره، بل يتم تغيير الفعل الآخر "התנגדו" "عارضوا" ← "התנגדות" "معارضة"، على النحو الآتي:

التحويل:

"הפרויקט בוטל בעקבות התנגדות המדענים לתוכנית"

"أُلغي المشروع بسبب معارضة العلماء للبرنامج".

التحويل الى جملة مركبة:

"הבמבוק צומח במהירות" "ينمو الخيزران بسرعة"

التحويل:

"ידוע שהבמבוק צומח במהירות" "من المعروف أن الخيزران ينمو بسرعة"

حيث ان "ידוע" هي جملة اساسية تتضمن الفعل المبني للمجهول، بينما "שהבמבוק צומח במהירות" هي جملة ثانوية تتضمن المسند اليه.

تحويل الجملة من كلام مباشر(דיבור ישיר) الى كلا غير مباشر (דיבור עקיף).

اثناء عملية تحويل الجملة من كلام مباشر(דיבור ישיר) الى كلا غير مباشر (דיבור עקיף)، يدخل الفعل المجهول في بناء الجملة لكنه لا يتعرض لأي تغيير.

(**הקריין הודיע: "מחר יתקיים טקס חלוקת הפרסים כמתוכנן"**.) كلام مباشر

(**أعلن المذيع: "حفل توزيع الجوائز سيقام غدا كما هو مخطط"**.)

(**הקריין הודיע שמחר יתקיים טקס חלוקת הפרסים כמתוכנן**.) كلام غير مباشر

(**أعلن المذيع أن حفل توزيع الجوائز سيقام غدا كما هو مخطط**.)

التحويل الى جملة اعتراضية (משפט הסגר):

"החוק המוצע צריך לכלול את הנקודות הבאות."

"يجب أن يتضمن القانون المُقترح النقاط التالية"

"לדעתי, החוק המוצע צריך לכלול את הנקודות הבאות."

"في رأيي، يجب أن يتضمن القانون المُقترح النقاط التالية".

اثناء عملية تحويل الى جملة اعتراضية، يدخل الفعل المجهول في بناء الجملة لكنه لا يتعرض لأي تغيير.

٤- وظيفة المجهول في حل الغموض اللغوي:

يشكل الفعل المجهول وظيفة نحوية دلالية في حل ما يسمى بالغموض اللغوي (דו-משמעות)، على النحو الآتي:

أ- في حالة أسم الحدث (שם פעולה) مثال:

"הדרכת המתנדבים הייתה טובה."

"كان تدريب المتطوعين جيداً."

السؤال المطروح: من درب؟

(هل قام شخص ما بتدريب المدَربين أم قام المدَربون أنفسهم بتدريب شخص آخر؟)

الحل:

من أجل إنشاء جملتين لا لبس فيهما، يمكن استخدام المصطلحين "مبني للمعلوم" و "مبني للمجهول" - يجب إنشاء فعل من اسم الحدث وإدراجه في الجملة بطريقة منطقية.

- في جملة الاولى، يجب تحويل اسم الحدث إلى فعل معلوم:

"המתנדבים הדריכו בצורה טובה." "قام المتطوعون بتدريبهم جيدًا."

(يمكن استخدام السؤال: إذا كان هناك تدريب، فماذا فعل المتطوعون؟ - **دَرَبوا**).

- في الجملة الثانية، يجب أن يكون اسم الحدث فعل مجهول:

"המתנדבים הודרכו בצורה טובה." "لقد دُرِبَ المتطوعين بشكل جيد."

(يمكن استخدام السؤال: إذا تم تدريب المتطوعين، فماذا عن المتطوعين؟ - **دُرِبوا**).

مثال آخر:

"בחירת מנחי התוכנית הפתיעה את הצופים."

"أدهش اختيار مقدمي البرامج المشاهدين."

السؤال المطروح: من اختار؟ (هل اختار شخص ما المقدمين أم اختار المقدمون أنفسهم شخصًا آخر؟)

- في الجملة الأولى، يجب تحويل اسم الحدث إلى فعل معلوم: "

"המנחים בחרו דבר מה, ובחירה זו הפתיעה את הצופים."

"اختار المقدمون شيئًا ما، وقد أدهش هذا الاختيار المشاهدين."

- في الجملة الثانية، يجب أن يكون اسم الحدث فعل مجهول:

"המנחים נבחרו באופן שהפתיע את הצופים."

"أُختير المقدمين بطريقة أدهشت المشاهدين."

ب- في حالة المصدر (שם פעול) مثال:

"ביקשתי מהוריי להירשם לחדר כושר."

" طلبت من والديّ التسجيل في صالة الألعاب الرياضية."

السؤال المطروح: من سيُسَجِل؟ (أنا أم والدي؟)

لإنشاء جملتين لا لبس فيهما، يجب تحويل المصدر في الجملة إلى فعل في زمن المستقبل على وزن "נִפְעַל" (نِفعَل) المجهول، للإشارة إلى من يقوم بهذا الحدث.

الحل:

- **"ביקשתי מהוריי שאני אֶרָשֵׁם לחדר כושר."**

"طلبت من والديّ أن أُسَجِل أنا في صالة الألعاب الرياضية."

- **"ביקשתי מהוריי שהם יֵרָשְׁמוּ לחדר כושר."**

"طلبت من والديّ أن يُسجِلان هما في صالة الألعاب الرياضية."

ومن الجدير بالذكر أن صيغة الفعل المجهول"נִפְעַל" (نِفعَل) في هذه الجملة اعطت معنى المعلوم وليس المجهول.

ج- **في حالة التابع الذي يظهر بعد عبارة الاضافة (לוואי אחרי צירוף סמיכות):**

عبارة الاضافة: عبارة من اسمين يمكن تحليلهما بإضافة أداة "الانتساب" بينهما. الاسم الأول يسمى "المضاف"، والاسم الثاني - "المضاف اليه".

"מחירי הספרים החדשים פורסמו במדורי הכלכלה."

"نُشِرَت أسعار الكتب الجديدة في أقسام الاقتصاد."

جاء الفعل المجهول (פורסמו) بصيغة الجمع كون عبارة الاضافة "מחירי הספרים" "اسعار الكتب" وكذلك التابع كلمة "החדשים" "الجديدة" في حالة الجمع، لكن السؤال المطروح: من الجديد – الأسعار أم الكتب؟

الحل:

من الممكن عادة "تفكيك" العبارة بإضافة اداة النسب "של" في المكان المناسب.

- **الجملة الاولى: "המחירים החדשים של הספרים פורסמו במדורי הכלכלה."**
  "نُشِرَت الأسعار الجديدة للكتب في أقسام الاقتصاد."
- **الجملة الثانية: "המחירים של הספרים החדשים פורסמו במדורי הכלכלה."**
  "نُشِرَت أسعار الكتب الجديدة في أقسام الاقتصاد."

٥- وظيفة المجهول في المسند الموسع (נשוא מורחב):

يشكل الفعل المجهول جزءاً من المسند الموسع الذي هو مسند يتكون من أكثر من كلمة (שרה ליפקין, שלב ב: עברית- הבנה, הבעה ולשון, 2007, עמ' 67)، حيث يدخلان سوية في هذه الصيغة الشائعة في اللغة العبرية التي يكون البناء فيها مكون من (فعل + مصدر) (פועל + שם פועל)، نحو:

(הציבור נקרא לתרום דם ב"יום המעשים הטובים") (www.b7net.co.il/16.03.21)

(دُعيَ الجمهور للتبرع بالدم في "يوم الخير")

حيث ان الفعل + المصدر (נקרא לתרום) يشكلان معاً مسند موسع.

"חשוב לזכור כי לדם אין תחליף וכי כל מנת דם יכולה לסייע להציל את חייהם של שלושה חולים או פצועים."

"פורסם המכרז להקמת תחנת הכוח הסולארית הגדולה ביותר בישראל." (www.globes.co.il/news/article. 19.11.2020)

"نُشِرَ مناقصة لبناء أكبر محطة للطاقة الشمسية في إسرائيل."

"צוות הורכב מנציגי משרד המשפטים, רשם האגודות השיתופיות ורשות מקרקעי ישראל, לגבש המלצות ודגשים לעבודת ועדות הקבלה ביישובים הקהילתיים." (land.gov.il/PR_MSG/Pages/hanhala-4672.aspx)

"فريق مؤلف من ممثلين عن وزارة العدل ومسجل الجمعيات التعاونية وسلطة الأراضي الإسرائيلية، لصياغة توصيات وتأكيدات لعمل لجان القبول في المجتمعات المحلية."

ومن الجدير بالذكر، ليس بالضرورة أن يأتي الفعل وبعده المصدر مباشرة، ليشكلا صيغة المسند الموسع، حيث من الممكن أن يأتي الفعل وبعده مجموعة كلمات من ثم يأتي المصدر كما يظهر في الجملة أعلاه. كما انه لا يمكن فصل الفعل والمصدر بكلمة (כדי) (من اجل) لأنه في هذه الحالة لا يكون مسنداً موسعاً وانما تكون جملة غرض، نحو:

"משה עלה להר סיני כדי לקבל תורה לישראל"

"موسى صعد جبل سيناء ليأخذ التوراة لإسرائيل".

اذن هناك كلمة "כדי" تفصل بين كلمتي "עלה" "صعد" و "לקבל" "ليأخذ" أي (الفعل + المصدر)، وهنا يتم تحليل الجملة على انها جملة مركبة وليس مسند موسع، اي جملة غرض مختصرة:

"משה עלה להר סיני" جملة رئيسية (משפט עיקרי).

"כדי לקבל תורה לישראל" جملة ثانوية غرض مختصرة (פסוקית תכלית מצומצמת).

حيث تم اختصار حرف (ש) الذي يمثل (الاسم الموصول) واختصار الفعل (יקבל) الى مصدر (לקבל)، وان اصل الجملة على النحو الاتي:

"משה עלה להר סיני כדי שיקבל תורה לישראל"

"موسى صعد جبل سيناء ليأخذ التوراة لإسرائيل".

٦- وظيفة المبني للمجهول في الرابط (אוגד):

يشكل الفعل المجهول على وزن (נִפְעַל - نِفعَل) تحديداً، جزءاً من الرابط الذي يربط بين المسند اليه والمسند في الجملة الاسمية، حيث تأتي هذه الافعال (נעשה, ניהיה, נהפך) بمعنى (اصبح، صار، انعكس) في هذه الصيغة الشائعة في اللغة العبرية بوصفها روابط للصيرورة، لكن بشرط عدم مجيء (את) اداة المفعولية في العبرية بعدها، وشرط مجيء حرف النسب (ל) بعدها احياناً، نحو:

"הייאוש **נַעֲשָׂה** יותר נוח בלונדון"

"أصبح اليأس أكثر راحة في لندن"

"עם השנים הוא נַעֲשָׂה יותר מפויס"

"على مر السنين أصبح أكثر تصالحية"

"איך אדם נהיה לסופר ילדים?" (من قصيدة (كيف يصبح الانسان كاتب للأطفال؟) لميريك سنير من: قتلت لي هيلين الذبابة)

"كيف يصبح الإنسان كاتب أطفال؟"

"וְהַמַּטֶּה אֲשֶׁר-נֶהְפַּךְ לְנָחָשׁ תִּקַּח בְּיָדֶךָ" (שמות: ז, טו)

"وَالْعَصَا الَّتِي تَحَوَّلَتْ حَيَّةً تَأْخُذُهَا فِي يَدِكَ." (سفر الخروج: ٧، ١٥).

"הוא נהפך למיליארדר מהשקעה במטבעות דיגיטליים."

(פורסם ב-www.themarker.com/wallstreet/07.04.21)

"لقد أصبح ملياردريًا من الاستثمار في العملات الرقمية."

الاستنتاجات:

١- مر بناء الفعل المجهول في اللغة العبرية بعدة تطورات صرفية، شملت الصوائت والصوامت (الحركات والحروف).

٢- تنوع معاني الفعل المبني للمجهول داخل نفس الوزن، بحسب طبيعة الحدث الذي يؤديه الفعل المجهول، كما نجد ميل اللغة الى استخدام اسم المفعول والوزن "הִתְפַּעֵל" "هِتپَعيل" المطاوع للتعبير عن صيغ المجهول.

٣- هناك بعض الاختلافات الصرفية في بناء الفعل المجهول، سواء بين اللغات السامية، أو داخل اللغة العبرية في حد ذاتها، وذلك بسبب المراحل اللغوية للعبرية ابتداءً من لغة التوراة مروراً بلغة المشناه (الحكماء) والعصر الوسيط والعصر الحديث، أو أساب اخرى تتعلق بأسلوب الكاتب أو المتكلم.

٤- تركز صيغة المبني للمجهول على المفهوم والظاهرة والفكرة وليس من يقوم بالعمل. وبهذه الطريقة يتوافق مع الطبيعة الاسمية لنص المعلومات، مما يجعله مجهولًا وغير معلوم.

٥- يحذف الفاعل في جملة المبني للمجهول في اللغة العبرية، لعدة اسباب منها التأكيد على العمل، وليس على من يقوم به. من يقوم بالعمل غير معروف. إخفاء من يقوم بالعمل، مما يعطي مصداقية للجملة وقوة عامة.

٦- هناك عدة وظائف نحوية للفعل المبني للمجهول في اللغة العبرية، حيث يدخل في تركيب عدة مفاصل نحوية، ويؤدي ادوار مهمة في بناء الجملة، مما يتيح امكانيات اكثر في البناء اللغوي.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر العربية:

١- بعلبكي، منير رمزي، فقه العربية المقارن، دراسات في أصوات العربية وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السامية، دار العلم للملايين، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٩٩.

٢- د. سلوى ناظم الدبوسي، الفعل دراسة مقارنة، القاهرة.

٣- د. سيد سليمان عليان، في النحو المقارن بين العربية والعبرية، الطبعة الاولى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢.

٤- د. عبد الفتاح محمد، الفعل المبني للمجهول في اللغة العربية (أهميته، مصطلحاته، أغراضه)، مجلة جامعة دمشق – المجلد (٢٢) العدد (١+٢)، ٢٠٠٦.

٥- عبد المجيد، محمد بحر، قواعد اللغة العبرية، جامعة عين شمس، ١٩٨٥.

٦- الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ج ١، المكتبة العصرية، بيروت (د.ت).

٧- كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية, ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، الرياض، ١٩٧٧.

٨- محمود حجازي، المدخل إلى علم اللغة، القاهرة، ١٩٨٢.

المصادر العبرية:

١- תנ"ך.

٢- תלמוד.

٣- אברהם אבן שושן, המילון החדש, כרך ששי י-ם, הוצאת קרית-ספר, ירושלים, 1979.

٤- יהושע בלאו, "בינוני פעול בהוראה אקטיבית", בתוך: עיונים בבלשנות עברית, ירושלים, תשנ"ו (1996).

٥- יהושע בלאו, תורת ההגה והצורות של לשון המקרא, הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים, 2010.

٦- מרדכי מישור, מערכת הזמנים בלשון התנאים (עבודת דוקטור), ירושלים תשמ"ג (1983).

٧- צוות גול, לשון לבגרות, תל אביב, 2016.

٨- רות בורשטיין, על מושג ה'סתמיות' והוראתו בשיעורי לשון בבית הספר העל-יסודי, דפים: כתב עת לעיון ולמחקר בחינוך, מס' (57)- גיליון בנושא לשון והוראתה- 2014, מכון מופ"ת, הדפסה: תירוש הוצאה לאור.

٩- רפאיל ניר, פרקים בתולדות הלשון העברית, כרך 3, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב, 2004.

١٠- שרה אבינון, עיין ערך: לשון, הבנה והבעה, ההוצאת מטח: המרכז לטכנולוגיה חינוכית, תל אביב, 2000.

١١- שרה אבינון, עיין ערך: לשון, הבנה והבעה, ההוצאת מטח: המרכז לטכנולוגיה חינוכית, תל אביב, 2000.

١٢- שרה ליפקין, מילה טובה: ספר 2 - מדריך למורה, תל אביב, מטח: המרכז לטכנולוגיה חינוכית, 2008.

١٣- שרה ליפקין, שלב ב: עברית- הבנה, הבעה ולשון, הוצאת מט"ח, תל אביב, 2007.

المصادر الاجنبية:

1- Gan Restes. Diatheais in the semitic linguistic, 1996.
٢- Lcyrs. H. Gordon. Ugartic verlt book room ١٩٩٥.
3- Tzipi Ben Ami. ULPAN IVRIT- A Guide to Hebrew Grammar: Teacher's Guide & Self-Study Guide. Prolog.co.il.
٤- Wright, W. Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic languages, Amsterdam, ١٩٦٦.

مصادر الانترنت:

١- hebrew-academy.org.il/٢٠١٨/٠٧/٢٤/התבקשנו-או-נתבקשנו-על-התפעל-ונתפעל
٢- land.gov.il/PR_MSG/Pages/hanhala-٤٦٧٢.aspx
٣- www.b٧net.co.il/١٦,٠٣,٢١
٤- www.globes.co.il/news/article. 19.11.2020
٥- www.haaretz.co.il/news/politics/03.06.21-פורסם ב
6- www.maariv.co.il/breaking-news/18/06/2021 סוכנויות הידיעות
7- www.themarker.com/wallstreet/07.04.21-פורסם ב
8- www.ynet.co.il/articles/.05.11.04 :פורסם

الوسائل الإحالية من النصّيّة إلى الانطولوجية

د. إيناس عبد برّاك الحدراوي و د. زينب ثجيل نعمة شبيب،
مديرية تربية النجف، النجف الأشرف، العراق

الملخص :

لكلٍّ فرعٍ من فروع اللسانيات ميزة ، فكيف إذا جُمِعتْ تحت علوم اللسانيات الحدثية وجُمعتْ معها تلك المزايا ؟ أصبح لهذه ساحة واسعة من الدراسة لا تمتلئ ، فأبرز ما وجد بالنص أنه نقل الجملة من كونها قواعدية إلى تركيبية ، مع إيجاد الوسائل الجامعة لتلك السلسلة من التراكب ، فضلًا عن وصلها بمرتكزها ألا المرجع ، الذي يمثل الجوهر الجامع لها ، وقد نجد مرجعها ذاتيًا في الواقع الانطولوجي إذا ما قورن بالنصية السردية ، التي غالبًا ما يكون مرجعها افتراضيًا ، فبالأول تصبح الوسائل الإحالية إشارية ، على حين تكون بالثاني الوسائل الإحالية غير الإشارية. والوسائل الإحالية بشقيها قد تكون واسعة ، ويكمن وصلها بين الوحدات الدلالية في النص أو الخطاب ، من ضمنها إحالة السياق الأصغر إلى السياق الأكبر وتسمى هنا بـ(الوسائل الإحالية الموسعة). وقد تكون تلك الوسائل بشقيها خطابية إشارية أو نصية غير إشارية ، مطلقة غير مقيَّدة بدائرةٍ زمكانية ، أو بالعكس ، وقد وجدنا هذا الأمر متواردًا بكثرة في نهج البلاغة ، الذي اتخذناه موطنًا للإجراء في إيجاد العلاقة بين الوسائل الإحالية النصية ، والوسائل الإحالية الخطابية.

الكلمات المفتاحية: الوسائل ، الإحالة ، الإشاريات ، نهج البلاغة.

المقدمة :

من الواضح أنَّ علوم اللغة واسعة ومتطورة ، وتجمعها علاقة وطيدة ، وعلى وفق هذه الميزات تجلّى لنا علم حديث يدرس لنا علوم اللغة العربية بحلتها الجديدة غير مستغنين عن الأساس ألا وهو علم (اللسانيات الحديثة) ، يدرس تطورات اللغة بين الافتراض والاستعمال ، والمكتوب والمنطوق ، والنصية والخطاب ، وأمر الأخيرينِ واسع ، والتعمق في تفاصيلهما ، فلا تقدمه هذه الصفحات ، فاقتصر الأمر على الوسائل الإحالية فيما بين النصية والخطاب ، والخطاب تارة يكون جامعًا لهما وأخرى مفرِّقًا بينهما.

ولثراء نهج البلاغة ، ومكانته المثالية بين النصوص العربية ، فخطابه يمثل الوجهة الإصلاحية في المجتمع ، اعتمدناه كجانب إجرائي في بيان مسار تلك الوسائل ، فواءم أمره وبيان تلك الحقائق الثابتة في النص ، والهدف من دراسة خطابه التداولي هو بيان تلك الوجهة الإصلاحية بوسائلها المتعددة ، وموضوعاته المتنوعة – نهج البلاغة – ، وعليه جاء البحث الموسوم بـ(الوسائل الإحالية من النصية إلى الانطولوجية) ، فقُسِّم البحث إلى مبحثين ، تناول الأول منهما الجانب النظري لأبعاد البحث ، وجاء الثاني متناولًا الجانب الإجرائي للوسائل الإحالية في مطلبين ، أولهما : الوسائل الإحالية غير الإشارية في بنية نصية من نهج البلاغة ، والثاني : الوسائل الإحالية الإشارية في بنية خطابية انطولوجية ، وبذلك عُقِدتْ المقابلة بينهما لبيان نقاط الالتقاء والافتراق إجرائيًا ، وجاء البحث مختومة بمجموعةٍ من النتائج المتوصل إليها ، تليها قائمة المصادر والمراجع.

ولا بدّ لنا من التطرق لأبرز المراج التي أشارت للإحالة بشقيها ، ألا وهي (في بناء النص ودلالته –محاور الإحالة الكلامية – مريم فرنسيس) ، (في نحو النص ، أحمد عفيفي) (أثر القرائن العلائقية في اتساق النص في اتساق النص –خطب الحروب أنموذجا– إيناس عبد برّاك) (أثر الوسائل في تحليل الخطاب –خطب نهج البلاغة أنموذجا– إيناس عبد برَّاك) وغيرها.

المبحث الأول – مهاد نظري لمفاهيم البحث :

تعد الوسائل الإحالية وسيلة كلامية ، يؤتى بها لغرض إكساب الكلام قوة في المعنى واللفظ ، بشد أواصر الكلم لفظه ومعناه ، واختزال الأخير ؛ وذلك بإحالتها على مرجعها ، المصرح به لإعلام المتلقي ، ومنعًا من تكراره ، تتم الإحالة إليه ومن هذا المنطلق لا بد لنا من التطرق لتعريف هذه المفاهيم ، لبيان مدى العلاقة فيما بين الاستعمال والقاعدة التأسيسية لجذرها اللغوي ، وننطلق بذلك من مفهوم الوسائل ووصولًا بمفهوم الإحالة .

فالوصائل لغةً : وصل يصل وصلًا و صِلةً ، ووصل الشيء إلى الشيء وصولًا ، وتوصَّل إليه انتهى إليه وبلغه ، ويُقال بينهما وصلةً أي اتصالًا ، ووصلني كتابه وتوصل إليه إذا تلطف في الوصول إليه[١].

اقتصرنا في أمر ما يتعلق بالبحث ، وبيان المعنى المراد منه ، الذي هو التوصل والوصول ؛ بلوغ الشيء وانتهاؤه ، ويدور حول معنيين : **الأول** معنوي ويتعلق أمره بالتأثير والإقناع ، وإليه أشار ابن منظور بقوله : " إذا تلطف في الوصول إليه " ، والتأثير فيها إدراكي ، أمّا **الثاني** فيتمثل بالحجة والبرهان قد يكون كلاميًا ، أو ماديًا يشمل الزمان والمكان[٢] .

وإذا ما انتقلنا للمعنى الاصطلاحي نجد فيه تقاربًا للمعنى اللغوي ، على رغم تعدد زوايا رؤيته ، فنظر إليه ديكرو من الجنبة الدلالية على أنّه عقْدُ صلات بين كتلتين دلاليتين ، فتعمل في وصل المخفي من القول ، أو المسكوت عنه[٣] ، وبذا تؤدي وظيفة التفاعل الذهني ، ويوافقه رولي في ذلك يرى أنها تُظهر العملية التفاعلية بوظيفتين تعديل الوحدات الدلالية ، والإحالة[٤].

أمّا من الجنبة التداولية فيرى فان داك بأنّها عنصر مساعد في ربط الصلة بين الأفعال الكلامية المتوالية في الخطاب[٥] ، وفيها تبرز عملية التفاعل الاجتماعي ، فضلًا عن عملية الفهم والمعرفة ، التي تزاوج بين التفاعلين الذهني والاجتماعي .

وقد أشار (موشلار) إلى أثرها في عملية الفهم ونسبة الأفكار إلى الآخرين ، ولا تنفصل نسبة الأفكار أو قدرتها عن الاستعمال اللغوي ، وانطلاقًا من تلك النسبة والقدرة تظهر عملية التفاعل مع الآخرين[٦] ، وغالبًا ما تتجلى بفك الرموز ، فعملية التفاعل بين الأفكار واللغة ، ثم بين الأطراف المتقابلة يُخبرنا عن عملية التفاعل بشقيها الذهني والاجتماعي .

وأمّا الجنبة المعرفية فيرى فوكونية أنّ الوصائل مفهوم ذهني ، تتجلى في الكلام في مجال العبارات التي تُستعمل بطريقة تداولية في الخطاب ، وتؤدي وظيفة بنيوية وتنظيمية ؛ فتتسم في استرسال الخطاب ووصله بسياقه المباشر[٧].

يتضح من السابق بأن الوصائل هي علاقات ذهنية قد تتمثل بالعبارات التداولية ، والتفاعلات الذهنية ، بين الوحدات الدلالية ، أو بين الأطراف في التفاعلات الاجتماعية ، أو بين الذهن واللغة في التفاعلات الذهنية والمعرفية ، وغالبًا ما ترافق العمليات الإدراكية لمراحل الإدراك والفكر والذاكرة جميعها [٨].

- **الإحالة** :

هي علامة لسانية تحافظ على العلاقة التراتبية فيما بين المرتكز الأساس (المرجع) ومشيراته ، وغالبًا ما تكون علاقتها عمودية ، فلا تتعلق بالملفوظات فقط وإنما تتعداه للعلاقات الذهنية ، وما الملفوظ إلا صورة موضحة لتلك العلاقة ، ومن هذا المنطلق لا بدَّ لنا من بيان الجذر اللغوي للإحالة بوصفه المحدد الأساس وبيان علاقة الجانب الاستعمالي به ، فهل مازال محافظًا على مركزيته أم ضدها على وفق محدد الاستعمال ؟ وهذا ما سيتضح من المعنين اللغوي والاصطلاحي .

الإحالة لغة : تعددتْ المعاني اللغوية لها ، يمكن أن نأخذ منها ما يُقارب المفهوم اللساني ؛ إذ ((يقال أَحَلْت فلاناً بما له عليَّ ، وهو كذا درهماً ، على رجلٍ آخر لي عليه كذا درهماً أُحِيلُه إحالةً ،فاحْتال بها عليه))[٩] ، ما يعني توجيه الشيء إلى شيء آخر ، مع وجود علاقة رابطة بينهما ، ويتضح الأمر أكثر في الجانب الاصطلاحي .

الإحالة اصطلاحًا : فالإحالة علامة نصية أو سردية توضح العلاقة فيما بين المرجع وما يعود إليه من أفعال وحقوق ووصف وغير ذلك ، فيتم ((تصنيف الألفاظ إلى ألفاظ غير مبهمة؛ وهي الألفاظ التي لها دلالة، والتي تحيل بمفردها على خارجها في الواقع وألفاظ مبهمة لها دلالة لكنك لا تعرف لها خارجاً إلا متى توفر مفسِّرها، وهذا المفسِّر قد يكون مقاميا وقد يكون مقالياً))[١٠] ، مكونة بما يُعرف بـ(المثلث الدلالي) الجامع بين الدال (اللفظ) والمدلول (المعنى) والمرجع (الشي الذي يدل عليه) ، فالألفاظ لا تحال مباشرة إلى الأشياء (المرجع) ، وإنما إلى المعاني (المدلول) ، فتكون العلاقة الارجاعية قائمةً مباشرةً بين المدلول والمرجع ، وبشكل غير مباشر ، وعن طريق المدلول بين الدال والمرجع[١١].

وتدخل الإحالة ضمن عملية التفاعل بشقيه، فبما أنّ أمرها متعلق بالنشاطين الفكري اللغوي ، وبذا تبرز أهميتها في وصل المنظومة الفكرية بالمنظومة اللغوية ، ووصل الأخيرة بالمتلقي وما يحيط به ، وإلى ذلك يقول بوجراند : إنَّ الإحالة هي ((العلاقة بين العبارات والأحداث والأشياء ، والاحداث والمواقف في العلم الذي يدل عليه بالعبارات ذات الطابع البدائلي في نّصّ ما، إذ تشير إلى شيء ينتمي إلى عالم النّصّ نفسه أمكن أن يقال عن هذه العبارات أنها ذات إحالة مشتركة))[١٢] .

وقد أشار علماء النص إلى نوعين من العناصر يمثلان قطبي الإحالة ، هما:[١٣]

١. **العنصر الإشاري:** وهو كما عرفه الأزهر الزناد كل مكوّن لا يحتاج في فهمه إلى مكوّن آخر يُفسرهُ.
٢. **العنصر الإحالي** : كل مكوّن يحتاج في فهمه إلى مكوّن آخر يُفسرهُ ، وتُطلق تسمية "العناصر الإحالية" –حسب رأي الأزهر الزناد– ((على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أُخر مذكورة في أجزاء أُخر من الخطاب .فشرط وجودها هو النّصّ))[١٤] .

وتتفاعل العناصر الإحالية مع عناصرها الإشارية مكوِّنةً بذلك جسرا واصلًا بين أجزاء النص ؛ ((إذْ تقوم بشبكة من العلاقات المتباعدة في فضاء النّصِّ فتجتمع في كلٍّ واحدٍ "من تلك الأجزاء" عناصره متناغمة))[١٥] .

وقد تتوسع دائرة الإحالة لتشمل الوحدات الجزئية ؛ إذ تحال هذه الوحدات إلى الوحدة الكلية (وحدة الموضوع) الجوهر ، أو إلى البؤرة النصية (المركز) ، أو يحال السياق الأصغر ، المتمثل بالجمل الصغيرة المتوالية ، أو السياق التمثيلي أو الإجرائي إلى السياق الأكبر ، المتمثل بالسياق الكلي أو السياق المعرفي ؛ وبذا تنشط العملية الذهنية لدى المتلقي ، ما يسهم في ضخ كمٍّ كبير من المعارف والمعلومات .

وقد تكون **الإحالة مطلقةً** ، فيما إذا تناولَ المتكلم موضوعًا عامًا أو حقيقة علمية ، أو حكمة أو مثلًا معينًا –الإحالة المطلقة– ؛ لأنَّها ثابتة خالية من مقيَّدِ زماني أو مكاني ، وغالبًا ما تتجسد هذه الإحالة بوحدات نصيَّة متوالية بإحالتها إلى الوحدة الكلية ، وتبنى بالدرجة الأولى على الوصف ، فلا يحدُ الموصوف بزمن معين وكأنَّه مرتبط بحقيقة ثابتة أو حال دائمة ، ويدل على هذا الموصوف بتعابير اسمية معرّفة متضمنة صيغة الغائب أو ما ينوب عنها ، ومن الصيغ الفعلية المستعملة هي صيغة الفعل المضارع ، التي تشمل ما كان وما يكون وسيكون ، أمّا إذا تعلّق الخطاب بمقيّدٍ **زماني** أو **مكاني** فالإحالة تكون فيه **مقيِّدةٌ**[١٦].

- **الإشاريات :**

هي نفسها الإحالة لكنها تُحيل إلى طرفين حاضرين في الخطاب (ذات المتكلم) المناب عنه بالضمير الوجودي (أنا) ، يقابله (ذات المتلقي) المناب عنه ب(أنت) وما يعود إليه ، وقد يمثلان بؤرة الخطاب ، أو يضاف إلى ذلك ضمير الغائب المحال إلى الموضوع المقصود ، والذي يمثل البؤرة المتعلقة بطرفي الخطاب ، ومن هذا المنطلق لا بد من الإشارة لأصلها اللغوي لبيان العلائق بيه وبين الاصطلاحي ، ثم بين المفهومين الإحالي والإشاري .

الإشاريات لغة : الإشارات مفردها (إشارة) مشتقة من الجذر اللغوي (شور) , فقد جعل ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) لها معنين ؛ إذ يقول : ((الشين والواو والراء أصلان مطردان , الأول منهما إبداء شيء و إظهار هو عرضه , والآخر أخذ شيء , فالأول قولهم : شرت الدابة شوراً ,إذا عرضتها . والمكان الذي يعرض فيه الدواب هو المشوار...والباب الآخر قولهم : شُرت العسل أشوره . وقد أجاز ناس : أشرت العسل , قال بعض أهل اللغة : من هذا الباب شاورت فلانا في أمري . قال وهو مشتق من شور العسل , فكأن المستشير يأخذ الرأي من غيره))[١٧] , وتشمل كلمة "الإشارة بفعليها "أشار وشور" , الإيماء بالكف والعين والحاجب .

الإشاريات اصطلاحًا : فالإشاريات مفهوم لساني ((يجمع كلَّ العناصر اللغوية التي تُحيل مباشرة على المقام من حيث وجود الذات المتكلمة أو الزمن أو المكان ، حيث ينجز الملفوظ والذي يرتبط به معناه ؛ من ذلك : " الآن" ، "هنا" ، "هناك" ، "أنا" ، "أنت" ، "هذا" ، "هذه" ... وهذه العناصر تلتقي في مفهوم التعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه . وهي تنظم الفضاء انطلاقا من نقطة مركزية هي الذات أو "الأنا" . ويجري هذا التنظيم وفق عدد من المعايير أو المقولات ، وهي المسافة الفاصلة بين المتكلم أو المخاطب من جهة وبين المشار إليه من جهة أخرى ، وهي موقع المشار إليه من المركز))[١٨] ، فهي من المعارف الاستعمالية وليست من الوضعية , تجمع بين الإبهام والتعريف ؛ فإذا كانت مفردة كانت مبهمة أما إذا ركبت مع غيرها في الاستعمال زال الإبهام[١٩].

وقد **سُميت الإشاريات بتسميات** عدة منها :

- الوصائل أو الواصلات بناءً على مقولة الوصل بمقام التلفظ ؛ أي جملة العمليات التي تكون الوصائل أثرًا عنها[٢٠].

وقد استند بعض الباحثين على أحد أربعة أنواع تمكنه من الوصل بين الشفرة والرسالة[٢١] :

١- رسالة تحيل إلى رسالة (الخطاب المروي) .
٢- شفرة تحيل إلى شفرة (أسماء الأعلام) .
٣- رسالة تحيل إلى شفرة (واصلات) ؛ لأنّ الدلالة العامة للواصل لا يمكن تحديدها خارج الإحالة إلى الرسالة .
٤- شفرة تحيل إلى رسالة (إحالة ذاتية) .

أمَّا أبرز ما يُميِّز الإشاريات عن الإحالة ، هي كونها **علامات إشارية** ؛ إذ ترتبط بعلاقة **تجاور مع مرجعها** ، وهو تجاور مع الكلام ، الذي يفترض بدوره تجاورًا مع المتكلم ومكان كلامه ، وتشمل هذه **العلامات** : ضمائر المتكلم والمخاطب وأسماء الإشارة وبعض ظروف الزمان مثل الآن ، اليوم وغيرها ، **وظروف المكان** ، مثل : هنا ، هناك ، هنالك ، وما يعني ارتباط علاقتها بالمقولة **الخطاب** أو **الكلام المباشر** ، أمّا **الإحالة** فهي غير ذلك ؛ إذ تكون **علامات لا إشارية** ، وغالبًا ما تكون في **القصة** و**السرد والوصف** ، ولا ترتبط الإحالة بعلاقة **تجاور مع مرجعها**[٢٢].

وعلاقة التجاور هي وجودية (انطولوجية) ، فلا وجود لذات المرجع في الإحالة ، فدائمًا ما نجده غائبًا ؛ لأنه سرد قصصي لما مضى ، أو إنزال ما لم يحدث منزلة الماضي .

فكلاهما-الإشاريات والإحالة- إحالة ، لكن الإشاريات منبعها تداولي تبعًا لعلاقتها الانطولوجية مع مرجعها أمّا الإحالة فمنبعها نصيّ تبعا لعلاقتها مع مرجعها الغائب ، والاعتماد على اسمه أو وصفه المحدد ، أما وجوده انطولوجيًا فغائب ، لذا يناب عنها بضمائر الغيبة ، فضلًا عن سمة الحوار والتواصل الانطولوجي ، ففي الإشاريات نجد الحوار يُشكل عنصرًا أساسيا بين الطرفين ، ولكل منهما ما يحيل إليهما -المتكلم والمتلقي- من علامات وأوصاف ومحددات أخرى قد تكون ذهنية محددة مسبقًا لدى الطرفين .

- **المرجع** :

المرجع هو مركز الإحالة والإشاريات ، فلكليهما مرجع ، لكن مع الإحالة يكون غائب ولا يرتبط بوحدة مكانية انطولوجية ، وان ارتبط فيكون على بعد مسافة ، فيأتي أمرها سردًا ووصفًا ؛ لغرض التحديد ، أو قد تكون افتراضية ، ومثله العنصر الزمني فلا يكون حاضرًا في الحال المتحدث عنه ، ويأتي المرجع بثلاثة أنواع :

- **اسم علمٍ** : وأمره يكون عاما بدون قيد أو شرط ؛ لقوته ، ويصفه بعض الباحثين بالمعين الصارم [٢٣].
- **أوصافا محددة** : وتُعد معينات غير صارمة ؛ لاشتمالها على التمثل الإشاري اللساني ، الذي يشكل حلقة الوصل بين الطرفين (الأنا) و(الأنت)[٢٤] .
- **التمثّل الإشاري الذهني** : ومسألته ترتكز بالأساس على مفهوم الذاتية ثم على المكانة التي يحتلها الموضوع في العالم الموضوعي المتواجد ، وفيه تشكّل الأدوات (أنا وهنا) نواة التمركز حول الذات في كلّ تجربة [٢٥] .

وتعد جزءا من المرجعيات ؛ لأنها لا تشير إلا بوجود مرجع ما ، فبين (أنا) وبين متلقٍ يتحدث عن نفسه في لحظة معينة , تكون العلاقة حقيقية انطولوجية ، ناتجة عن لفظ هذا الفرد لكلمة : أنا " [٢٧] ، فالإحالات والإشاريات مع سلمهما العلائقي لا تؤديان المعنى المقصود إلا بوجود مرجعها فضلًا عن سياق النص أو الخطاب .

- **النص** :

وهو مفهوم لساني واسع ومتنوع ؛ تبعًا لتعدد حقوله المعرفية والفكرية ، فهو ((دائمُ الإنتاج ؛لأنَّه مستحدثٌ، ودائم التخلّف؛ لأنّه دائماً في شأن ظهورٍ وبيانٍ ويستمر في الصَّيرورة؛ لأنَّه متحركٌ وقابلٌ لكلِّ زمان ومكان؛ لأنَّ فاعليته؛ متولّدة من ذاتيته النصية، وهو إذا كان كذلك فإنَّ وضعَ تعريفٍ له يعتبر تحديداً يلقي الصيرورة فيه، ويعطل في النهاية فاعليته النَّصية))[٢٨] ، ولكن يمكن وضع محددٍ يُقارب فاعليته ، استنادًا لتقارب مفهومه اللساني من الجذر اللغوي .

النص لغة : تتعدد معاني النص اللغوية والمتكوّنة من الجذر اللغوي الثلاثي المضعف "نصص"((منتهى الأَشياء ومَبْلغُ أَقْصاها ومنه قيل نصَصْتُ الرجلَ إذا استقصيت مسأَلته عن الشيء حتى تستخرج كل ما عنده وكذلك النصّ في السير إنما هو أَقصى ما تقدر عليه الدابة... وانْتَصَّ الشيءُ وانتصب إذا استوى واستقام))[٢٩] ، تدور تلك المعاني حول بؤرة التجلي والظهور ، وبلوغ الأمر منتهاه ، وليس بدايته البؤرة وإنما أقصى درجات التجلي والظهور وبلوغ الشيء ، فنص الكلام ، يعني بلوغ الأفكار منتهاها في الظهور والتجلي حين النطق بها وإبرازها نصا ، ووصولها للمتلقي .

المعنى الاصطلاحي : لا يختلف أمره عن الجذر اللغوي ، بل أنه نابع منه ، "برينكر Brinker " يذهب إلى أنَّ النَّصَّ هو((تتابع مترابط من الجمل)).[٣٠]

ويعلق "شبلنر" على هذا التعريف بأنّه ((دائري بمعنى أنّه يوضح النّصُّ بالجملة من خلال النّصّ، وأنّه غير منهجي من الناحية العلمية لغموض الرموز والعلاقات التي يتضمنها واتساع الوصف))[٣١] ، ناقداً ذلك عن طريق وصفه للجملة بأنّها جزء

صغير ترمز إلى النّصِّ ، ويتحدد هذا الجزء المصغَّر بوضع علامات توضيحية ك"علامة الاستفهام، والتعجب، والنقطة...وغيرها"[٣٢]، فالجملة ذات دلالات جزئيةّ في النصّ، لا يمكن استنباط الدلالة الحقيقيّةِ لكلّ جملة داخل كليّة النصّ ، إلا بمراعاة الدلالات السابقة واللاحقة في التتابع الجملي[٣٣] ، ف((النصّ مهما صغر حجمه على أنَّه وحدة كليةّ مترابطة الأجزاء، أو بنية معقدة متشابكة مكتفية بذاتها دلالياً، يتحقق التماسك بين عناصرها المضمونيةّ المتنوعة الأجزاء من عناصر نحوية ودلالية ومنطقية وتداولية متآلفة في إخراج البنية النّصّية))[٣٤] ، متبنيًا المظاهر التركيبية واللفظية والدلالية والتداولية ، تبنيًا متآلفًا متماسكًا ، ليس بالآلية التي تدرسها الجمل .

ويعرفه فان دايك 'Van Dijk' ((بأنَّه بنية سطحية توجهها وتُحفزها بنية دلالية، ويتصور البنية العميقة للنَّصِّ "منظماً من التتابعات" ؛ فهي تعرض البنية المنطقية المجردة للنّصِّ، وتعدّ البنية العميقة الدلالية للنّصِّ بالنسبة له نوعاً من إعادة صياغة مجردة تتحد في النواة "البنية الموضوعية" للنَّصِّ))[٣٥]، فاللفظ النصي ما هو إلا صورة متكاملة متتابعة للبنية الدلالية ، والعمليات الذهنية .

وقد عّرفه بوجراند ، واضعًا سبعة معايير تحقق النصيّة في الكلام ، فالنص عنده حدثٌ تواصلي يلزم لكونه نصًّا أن تتوافر له سبعة معايير للنصية مجتمعة ، وهي :

أ- السبك Cohesion أو الربط النحوي أو الاتساق .

ب- الالتحام Coherence أو التماسك الدلالي أو الانسجام أو الحبك .

ت- القصد Intentionality أي هدف النص .

ث- القبول أو المقبولية Acceptability : وتتعلق بوقف المتلقي من قبول النص .

ج- الإخبارية أو الإعلامية Informativity : أي توقع المعلومات الواردة فيه أو عدمه .

ح- رعاية الموقف أو المقامية Situationality وتتعلق بمناسبة النص للموقف .

خ- التناص Intertextnality ويتضمن العلاقات بين النص والنصوص الأخرى[٣٦].

يتضح من السابق أنّ النص وحدة دلالية سبكت لفظًا ، بالتراتب الصوتي والتتابع التركيبي لا القواعدي ، والانتظام الدلالي والنقل والاستعمال التداولي ، فنصت العمليات الفكرية عن طريق المنظومة اللغوية ، وهذا الفهم يقربنا كثيرًا من الخطاب ، وإن وجدت بعض المفارقات بينهما إلا أنها لا تجعلهما متضادين ، ومن الباحثين من جعلهما مترادفيِن ، على نحو ذلك "هاليداي" و "رقية حسن"؛ إذ بيان أمر ذلك بتعريفهما للنصّ ، فهو عندهما ((أي فقرة مكتوبة أو منطوقة مهما كان طولها، شريطة أن تكون وحدة متكاملة))[٣٧] ، ويكمن تداخل الخطاب فيه في الكلام المنطوق والمكتوب، والخطاب -كما هو معلوم لدينا- غالباً ما تغلب عليه صفة الكلام المنطوق، وصفة الترادف الأخرى بينهما هي الوحدة الدلالية المتسقة والمنسجمة[٣٨].

فإذا ما انتقلنا للمعنى اللغوي نجده يتحدث عن ذلك الكلام المنطوق ، الذي يتميز بسمة التبادل والتحاور، يقال خَطبَ فلان إلى فلان فخطبه وأخطبه أي أجابه ، والخطاب والمخاطبة : مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً ، والمخاطبة مفاعلة من الخطاب والمشاورة أراد أنت من الذين يخطبون الناس ويحثونهم على الخروج والاجتماع للفتن[٣٩] ، ففي ذلك إجابة لسؤال وتجاوب على أمر محدد ، فضلا عن المشاورة وتبادل الكلام ؛ لغرض الإبانة والاستمرار.

ربما لانجد بعض التوافق بين اللغوي والاصطلاحي ، لكن مفهومه العام ، وأحيانًا حتى الجزئي يحمل تلك المعاني اللغوي ، على سبيل التوضيح والتحليل والتأويل ، فقد عُرِّف بأنه : ((متوالية من الجمل))[٤٠] ، فالتوالي والتتابع والتعاقب يتوارد في وظيفته ، والجمل التركيبية اللفظية لا القواعدية ، وما ذلك إلا ليؤدي مقصده العام والخاص .

ويأتي باحث آخر ليُزيد الأمر إيضاحاً، فيقول: «الوسائل اللغوية "الشكلية" التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته»[٤١] ، فالجامع للنَّصِّ والخطاب هو حكمهما بالتعالقات الداخلية والخارجية تربط بعض الأجزاء مع بعضها الآخر، وتقوي عملية التواصل بين الطرفين.

أما الفارق بحسب ما يتضح من السابق فيمكن تحديده بالقصدية ، فالغالب على الأداء النصي هو القصد الإخباري ، سواء أكان عاما أم جزئيًا ، أما القصد التواصلي فهو سمة خاصة بالخطاب ؛ كونه كلامًا منطوقًا متبادلًا بين الطرفين ، ضمن الواقع الانطولوجي ، – وإن ظهرت فيه سمة التواصل الافتراضي ؛ وذلك بحكم اللسانيات الحاسوبية[٤٢]– فالتوالي الجملي في الخطاب يحمل القصدين ، الإخباري والتواصلي ، أما النص فيحمل سمة القصد الإخباري فقط ، وإن وجد القصد التواصلي فيه ، فتوظيف من الكاتب ، يوجه النص المكتوب على أنه خطاب ، ويُضفي عليه هذه السمة عن طريق المحاكاة الافتراضية ، والحوار .

والتوالي هو الآخر يعد وحدات دلالية تحمل معها مقاصد جزئية ، تؤدي في تواليها القصد العام وهو قصد المتكلم ، ويكمن ذلك بالوحدة الكلية للمنطوق .

المبحث الثاني – المطلب الأول : الوسائل الإحالية غير الإشارية في البنية النصية في نهج البلاغة (إجرائيا)

نأخذ نصًا من نهج البلاغة نحلله على وفق ما نجد فيه من الوسائل الإحالية وبحسب أنواعها وعلاقتها بالمرجع ، وخير مثال على ذلك قوله عليه السلام في حديثه عن آل بيت النبوة : ((**أَحْمَدُهُ اسْتِتْمَاماً لِنِعْمَتِهِ واسْتِسْلاماً لِعِزَّتِهِ واسْتِعْصَاماً مِنْ مَعْصِيَتِهِ وأَسْتَعِينُهُ فَاقَةً إِلَى كِفَايَتِهِ إِنَّهُ لا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ ولا يَئِلُ مَنْ عَادَاهُ ولا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ ... وأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةً مُمْتَحَناً إِخْلاصُهَا مُعْتَقَداً مُصَاصُهَا نَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَداً مَا أَبْقَانَا ونَدَّخِرُهَا لأَهَاوِيلِ مَا يَلْقَانَا فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الإِيمَانِ وفَاتِحَةُ الإِحْسَانِ ومَرْضَاةُ الرَّحْمَنِ ومَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ والْعَلَمِ الْمَأْثُورِ والْكِتَابِ الْمَسْطُورِ والنُّورِ السَّاطِعِ والضِّيَاءِ اللامِعِ والأَمْرِ الصَّادِعِ إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ واحْتِجَاجاً بِالْبَيِّنَاتِ ... فَالْهُدَى خَامِلٌ والْعَمَى شَامِلٌ عُصِيَ الرَّحْمَنُ ونُصِرَ الشَّيْطَانُ وخُذِلَ الإِيمَانُ فَانْهَارَتْ دَعَائِمُهُ وتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ ودَرَسَتْ سُبُلُهُ وعَفَتْ شُرُكُهُ أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ ...**

ومنها يعني آل النبي عليه الصلاة والسلام: **هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ ولَجَأُ أَمْرِهِ وعَيْبَةُ عِلْمِهِ ومَوْئِلُ حُكْمِهِ وكُهُوفُ كُتُبِهِ وجِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ وأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ.**

وَمِنْهَا يَعْنِي قَوْماً آخَرِينَ: زَرَعُوا الْفُجُورَ وسَقَوْهُ الْغُرُورَ وحَصَدُوا الثُّبُورَ لا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ أَحَدٌ ولا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وعِمَادُ الْيَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي ولَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلايَةِ وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ الآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ ونُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ))[٤٣].

في الوهلة الأولى نجد ذلك نص في إطار الحمدلة ، ولكن بعد التعمق فيه ، نطرح اسئلة متعددة ، ماذا يريد المتكلم بذلك ؟ يبرز هوية أم هويات ؟ يعكس مقابلة ؟ وما الغرض من هذه المقابلة ؟ لتحفيز أم لجهاد ؟ جهاد أصغر أم أكبر ؟ يمكن الإجابة عن ذلك عن طريق التحليل الآتي .

ثمة إحالات ضميرية لمراجع متراتبة في سلَّم النص ، انطلاقًا من الأعلى إلى الأدنى ، وهذه الوسائل الإحالية غير إشارية مطلقة غير محددة بمحددات خطابية أو مكانية وزمانية ، فنجد في البنية النصية الأولى ، المتمثلة بالوحدة الكلية والعليا، تفاعلًا

واضحًا، (**أَحْمَدُهُ اسْتِتْمَاماً لِنِعْمَتِهِ واسْتِسْلاماً لِعِزَّتِهِ واسْتِعْصَاماً مِنْ مَعْصِيَتِهِ وأَسْتَعِينُهُ فَاقَةً إِلَى كِفَايَتِهِ**) ففيه التبرك ، والخضوع ، وأمره واضح تداوليًا ، ويتضح أمر ذلك جليا بإبراز المتكلم (الأنا) (**أَحْمَدُهُ**) .

ولل(أنا) هنا مقصدان القصد الأول الحمد المتعلق بذات المتكلم ، والثاني الذات غير محددة تشمل الذوات جميهم ، أي مفتوح الدلالة ، عام غير محدد ، والإحالة فيه مطلقة ، ويستمر الأمر مع بيان مسببات الحمد ، يحمد من؟ لم يذكره صراحة ؛ إجلالا وإعظامًا وخضوعًا له ؛ كونه معلومًا لدى المتلقي ، فاكتفى به ذهنيا ، ولا سيما بعد التوفيق في النصرة في الحرب في صفين ، مبينًا أسباب الحمد (**اسْتِتْمَاماً لِنِعْمَتِهِ**) (**واسْتِسْلاماً لِعِزَّتِهِ**) (**واسْتِعْصَاماً مِنْ مَعْصِيَتِهِ**) (**وأَسْتَعِينُهُ فَاقَةً إِلَى كِفَايَتِهِ**)، فبالتحميد تبرز الهوية الافتراضية[٤٤] للذات القدسية .

ويؤكد القصد العام قوله: (**لا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ ولا يَئِلُ مَنْ عَادَاهُ ولا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ وأَفْضَلُ مَا خُزِنَ**) ، وفيه اتمام لبيان مكملات الهوية الافتراضية ، الشاملة للفضائل ، والمسميات الوصفية ، فضلًا عن التعامل مع المخلوق ، فهي هوية شاملة ومنسجمة والذات القدسية ، صفته بالخالق مقابل الخلوق ، يعني كل شيء مركون إليه ، هوية عليا للخالق مقابل هوية دونية للمخلوق .

والشهادة تتبع الحمدلة (**وأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةً مُمْتَحَناً إِخْلاصُهَا... فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الإِيمَانِ وفَاتِحَةُ الإِحْسَانِ ومَرْضَاةُ الرَّحْمَنِ ومَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ**) ، وأمرهما معلوم لدى التوجه من إلى العمل ، وبعد الانتهاء منه والتوفق فيه ، فأصبحتا سنة تتبع في كل أمر ، اعتراف بالقوة الإلهية والقدرة ، وإبعادًا عن الغرور والتكبر الهالكين .

انطلق المتكلم بالوحدة الثانية ، التابعة للوحدة الأولى وجزئية منها وحدة الموضوع (الوحدة الكلية) (**وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ والْعَلَمِ الْمَأْثُورِ والْكِتَابِ الْمَسْطُورِ**...) ، فبيّن في هذه الوحدة هوية أخرى ذاكرًا مرجعها (**مُحَمَّداً**) ، بالرغم من كونه معلومًا لدى المتلقي ، منعًا من تخالط الأمر مع هوية الأنبياء الآخرين ، لتعدد الأنبياء ، إذا ما قورنت بهوية الذات القدسية ، فهو (**وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ**) .

ورتبة هذه الوحدة دون رتبة الوحدة الكلية (**عَبْدُهُ ورَسُولُهُ**) ، فالله هو الفاعل الحقيقي ؛ لذا استمر أمر وجوده في الوحدات الدلالية في النص ، فالوصائل الإحالية المحيلة إليه تأخذ استمرارها ، مع تنوع الوصائل الإحالية والمراجع مع كل وحدة دلالية من وحدات النص ، دون وجود محدد ظرفي ، ليؤكد ثبات الأمر وتأكيده .

فمحمد هو مرجع سلسلة الوصائل الإحالية المحيلة إليه ، وبتساند الأمرين وتعالقهما تبرز لنا هويته (**وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ**) ، والمتكلم من الشاهدين على هذا الأمر ، فمرجعية المتكلم عامة –كما سبق آنفًا- تشمل الذاوت المسلمة جميعها ، وبعد بيان علاقته بالذات القدسية ، وتفاعله معه ، فضلًا عن تفاعل المتكلم مع ذلك ، وعلاقته ، كون الأمر متعلق به ، ينتقل المتكلم ، لبيان مهمته ، بوصفه مفعولا به ، وفاعلًا افتراضيًا (**أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ والْعَلَمِ الْمَأْثُورِ والْكِتَابِ الْمَسْطُورِ والنُّورِ السَّاطِعِ والضِّيَاءِ اللامِعِ والأَمْرِ الصَّادِعِ**) ، أهو إرسالٌ عام أم محدد ؟ محدد ب(الباء) وما أُلصق بها ، سلسلة تراتبية وفق محددات من الأعم إلى الأضيق :

- الدين المشهور : بيان لهوية الدين الذي اشتهر وانماز على غيره بمميزات .

الكتاب المسطور : حتى سطوره من الله ، ولا يمكن التلاعب فيها وإنكارها مثل بقية الكتب ، ففيه ميزة له وهوية افتراضية سردية ، لما تحمله من حقائق ثابتة وعامة ؛ وذلك بعد ما (**تَشَتَّتَ الأَمْرُ وضَاقَ الْمَخْرَجُ وعَمِيَ الْمَصْدَرُ**)

- النور الساطع : من أقوى الأنوار ، لما فيه من هدايةٍ ، وإبعادٍ للضلال ، وإبانة الحق ، ومحق الباطل وذلك لأنَّ (**الْهُدَى خَامِلٌ والْعَمَى شَامِلٌ عُصِيَ الرَّحْمَنُ ونُصِرَ الشَّيْطَانُ وخُذِلَ الإِيمَانُ فَانْهَارَتْ دَعَائِمُهُ وتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ**) .

وباجتماع هذه الأمور المحددة بالإرسال ، تُعطي الوظيفة الكلية للإرسال ، ألا وهي (**إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ واحْتِجَاجاً بِالْبَيِّنَاتِ وتَحْذِيراً بِالآيَاتِ وتَخْوِيفاً بِالْمَثُلاتِ**) ؛ وما ذلك إلا نتيجة لما ظهر من الناس (**والنَّاسُ فِي فِتَنٍ انْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ وتَزَعْزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ واخْتَلَفَ النَّجْرُ وتَشَتَّتَ الأَمْرُ وضَاقَ الْمَخْرَجُ وعَمِيَ الْمَصْدَرُ**) .

انطلق في الوحدة الثالثة من الضمير الوصل الإحالي (هم) المحيل إلى الفئة الطاهرة ، فلم تُذكر في النص كمرجع للإحالة الضميرية غير الإشارية ، كونه معلومًا لدى المتلقي ؛ إذن أصبح وجوده ذهنيا كمرجع ، وما المحددات الوصفية (**مَوْضِعُ سِرِّهِ ولَجَأُ أَمْرِهِ وعَيْبَةُ عِلْمِهِ ومَوْئِلُ حُكْمِهِ وكُهُوفُ كُتُبِهِ وجِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ وأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ**) إلا تعبيرات إحالية صريحة ، تحيل إلى الفئة ؛ لتبرز هويتهم الغائبة لدى المتلقي ، فهم معروفون لدى المتلقي كذوات تابعة لشخص الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) ، وللذات أسرار فكيف إذا ما كان أمرها متعلق بالرسالة وانقاذ الناس من الفتن ، والفردية لا تنهض ولا تقوى إلا بالتساند أخوي وأهلي ، والرسالة تتضمن كتب توضيحية ، وفقًا للسياقات الحالية فضلًا ، فضلًا عن الأبعاد المانية والمكانية ، لتتوسع المسافات والأزمان ، وبتقويتها تبقى مطلقة مفتوحة الدلالة غير مقيدة بظرف زماني أو مكاني ، أو محدد ذاتي من لغة أو قومية أو ديانة .

فالوصائل الإحالية الضميرية في هذه الوحدة مرجعها (**محمد**) في الوحدة الدلالية في النص ، وكلها جاءت مضافة ، ما يدل على التبعية والملكية (**سِرِّهِ**) (**أَمْرِهِ**) (**عِلْمِهِ**) (**حُكْمِهِ**) (**كُتُبِهِ**) (**دِينِهِ**) ، فهم تبعيته وملكه ، وهذا يحمل إشارة وظيفية ، فالجزئية والتبعين ليس فقط في الانتساب الذاتي ، وإنما يشمل الجانب الوظيفي أيضًا في الرسالة المحمدية (**وعَيْبَةُ عِلْمِهِ**...) فبهم يكمل الدين ، وتقوى ركائزه (**بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ وأَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ**) .

ويكتمل إبراز الهوية السردية في الوحدة الدلالية الأخيرة من النصِّ؛ لتؤكد على حلقة الوصل بين المتبوع (محمد) والتابع لهم (الناس) ، وهنا هم أصبحوا (**أَسَاسُ الدِّينِ وعِمَادُ الْيَقِينِ**) ؛ أي بعد المرجع (محمد) ، هم أصبحوا المتبوع ، بعد ما كانوا التابع (**إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي**) ، فهم المصدر وهم المرجع ، وبهم الختام ، ويدل عليه ختام الوحدات النصية بهم ، وبالرغم من وجودهم في الوحدة النصية الأخيرة ، أنكروا ذلك ، وقد برز الأمر جليا في أفعالهم ، كما سيُبان ذلك .

وفي الوحدة الدلالية الأخيرة من النص ، اختلف الوصف السردي ، بالرغم من استمرارية القصد الإخباري ، وبان الانتقال من ملفوظية النص ، فنجد تحوًّلًا جليا في تراكيب هذه الوحدة ؛ إذ هي تراكيب فعلية ، تخبرنا عن الجانب الفعلي (**زَرَعُوا الْفُجُورَ وسَقَوْهُ الْغُرُورَ وحَصَدُوا الثُّبُورَ لا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ أَحَدٌ ولا يُسَوَّى بِهِمْ**) ، لإبراز أفعالهم ، والأفعال عادة ما تكون مشهودة ؛ بوصفها أحداث حركية ، حدث وشوهدتْ انطلوجيًا، ودونتْ نصيًا ، فخزنها الذهن ، ومن ثم النص ، بدليل ، انطلاقها بمساراتها الإحالية لمرجع ذهني ، فلم يذكرهم بمرجع صارم كاسم العلم ، على نحو ما ذكر المرجع الصارم (محمد) ، والوصف المحدد سواء بالعبارات أو بالضمائر على نحو ما ذكر آل محمد ، في الوحدتين قال (هم) مرة كجزء تابع ، وأخرى ذكر مستقل كمتبوع له حق الولاية (**ولَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلايَةِ وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ**) ، فضلًا عن الذكر الصارم (**آلِ مُحَمَّدٍ**) ، ففيه مقابلة بين وحدات دلالية ضمن وحدة نصية كلية (**لا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ أَحَدٌ ولا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً**) وظهر واضحًا انطلاقًا من المرجع وما يحال إليه من مسارات إحالية غير إشارية مطلقة ؛ لإثبات تلك الحقائق الموضوعية ضمن موضوع كلي.

يتضح من السابق تنوع المراجع فيما بين المرجع الصارم ، والذهني والوصف المحدد ، بحسب الهوية المتحدث عنها ، ويمكن بينها بحسب الآتي :

- فما عاد على الذات القدسية كان ذهنيًا إجلالًا وإعظام ، فضلًا عن السياق عد مرجعًا ، كون الحديث عنه يتميز عن غيره ، فلا أحد يتمز بتلك الصفات ، أو يقوم بتلك الأفعال غيره ، وفيه ضمن الوسائل الإحالية السياقية ، إحالة الأفعال على الصفات ، وهي أقوى أنواع الوسائل الإحالية السياقية ، إذا ما تمعنا في سياق الكلام ، وصفة الخالق تغني عن غيرها من الصفات ، ولا شريك له ، فهو الوحيد الذي لا يشاركه أحد في ملكه ، والمسار الإحالي فيه يعكس حقيقة ثابتة ، لا يمكن أنكارها ، ومخزونة ضمن العمليات الإدراكية ، فضلًا عن رؤية أفعال تلك الصفات مرئيا ، ، والإحالة فيها هي إحالة عوالم غير ممكنة ، وهويتها عوالم غير ممكنة ؛ لذا قلنا عنها أنّها هوية افتراضية ، وجاء أمر ذلك بالوحدة الدلالية الأولى بالنص ، فتعكس الكلية في النص الكلية في الواقع الانطولوجي .
- فيما يخص المتكلم وتحميده وشهادته ، لا تختص بمتكلم محدد ، وإن كان المتكلِّم محددا ، فإنه يشمل المتكلِّم العام والمتلقي العام ، فأصبح بذلك المتلقي متكلِّمًا آخر ، وهذا الأمر قل ما نجده في النصية ، فغالبًا ما نجده متعلقًا بالخطاب ، ومن ثمَّ أصبح أمر ذلك — التحميد والشهادة — سنة يعتد بها قبل الإقبال على الأفعال ، وبعد الانتهاء ، لإبعاد مغريات الشيطان ، والتسليم بأن ذلك من الله تعالى .
- فيما يتعلق بالوحدة الثانية فقد ذكر فيها مساران إحاليان ، أحدهما يحيل إلى الفاعل الحقيقي الله جل علاه ، والثاني يحيل إلى الفاعل الافتراضي المفعول به ، ليدل على جزئية الثاني من الأول ، وتأدية مهامه بوصفه فاعلًا بأمر الفاعل الحقيقي ، ومرجع المسار الثاني للوسائل الإحالية قد جاء صارمًا باسم العلم ؛ ليميزه عن غيره ممن توافقوا معه في الجزء من الهوية ، ففيه إبعاد للتشتت الذهني ، وهويته تتضمن صفاته ، فضلًا عن صفات رسالته ، وهوية الرسالة أيضًا ، والإحالة السياقية فيه أيضًا هي إحالة أفعال على صفات ، ما يعني إحالة السياق الأصغر الإجرائي (الفعلي) إلى السياق الأكبر المعرفي، عن طريق التعريف به ، وفق السؤال القائل من ؟
- فيما يتعلق بالوحدة الثالثة التي تعد جزءٌ لا يتجزأ من الوحدة الثانية ، انتسابًا وإحالةً ، ف(محمد) مرجع لأهله ، بالإنتساب وبالوسائل الإحالية النصية ، ما يعني هويتهم هي جزء من هويته سردًا ونسبًا ، وتابعًا ومتبوعًا ؛ لذا جاء ذكره صارمًا في النص وذكرهم محددا ؛ كونه يمثل الأساس وبؤرة النص ، وبعده نهض فعلهم ، وفيها أصبحوا هم الأساس كما رأينا ذلك في الوحدة الدلالية الرابعة ، والأساس الذي جاءهم هو أساس فعلي إجرائي ، ففيه إحالة سياقية إحالة أفعال (سياق أصغر) إلى انتساب معرفي (السياق الأكبر) ، وضمن وحدة السياق الأصغر نجد مقابلةً بينهم وبين قومٍ آخرين ، لم يذكرهم ضمن السياق الأكبر المعرفي ، فقط ضمن السياق الأصغر الفعلي ، ما يعني لم يكن لهم جانب وصفي أو معرفي ، ولم يكن لهم مرجعًا نسبيًا ولا نصيًا .

المطلب الثاني – الوسائل الإحالية الإشارية في بنية الخطاب دراسة إجرائية في نهج البلاغة

نسير فيه على نحو ما فعلناه مع الوسائل الإحالية النصية ، وما ذلك إلا لبيان مواطن الاستعمال ، فضلا عن العلاقة التقابلية بينهما بما فيها من تساوٍ أو تضاد ، وكل ذلك متضمنًا نقاط الالتقاء والافتراق بين النص والخطاب ، من ذلك خطابه عليه السلام : ((**الْحَمْدُ لِلَّه كُلَّمَا وَقَبَ لَيْلٌ وغَسَقَ ، والْحَمْدُ لِلَّه كُلَّمَا لَاحَ نَجْمٌ وخَفَقَ ، والْحَمْدُ لِلَّه غَيْرَ مَفْقُودِ الإِنْعَامِ ولَا مُكَافَإِ الإِفْضَالِ ، أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَعَثْتُ مُقَدِّمَتِي ، وأَمَرْتُهُمْ بِلُزُومِ هَذَا الْمِلْطَاطِ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرِي ، وقَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَقْطَعَ هَذِه النُّطْفَةَ إِلَى شِرْذِمَةٍ مِنْكُمْ ، مُوَطِّنِينَ أَكْنَافَ دِجْلَةَ ، فَأُنْهِضَهُمْ مَعَكُمْ إِلَى عَدُوِّكُمْ ، وأَجْعَلَهُمْ مِنْ أَمْدَادِ الْقُوَّةِ لَكُمْ**))[٤٤].

يستهل المتكلم حديثة بالتحميد والثناء لله ، الذي جاء متزامنا وخروجه للحرب , ما يستلزم التوكل على الله والتوجه إليه ، ووجوب شكره , فالتحميد هنا شَكَّل بعدا تداوليا ، تمثل في التأدب مع الله تعالى من ناحية التبرك بافتتاح الكلام , والتنبه على نعم الله عز وجلَ .

ففي صلب الخطاب نجد ثلاث مسارات من الوصائل الإحالية ، منها ماهي علامات إشارية ، ومنها غير ذلك ، وأساس ذلك أما (الأنا) ، فتشير إلى المتكلم إشارة انطولوجية مباشرة وذلك في (التاء) المتحركة في الفعل (**بَعَثْتُ**) و(**أَمَرْتُهُمْ**) ، و(**رَأَيْتُ**) ، وياء المتكلم ، الدالة على الملكية في (**مُقَدِّمَتي**) ، (**أَمْرِي**) ، فمرجع هذه الوصائل الإحالية الإشارية قريبة من مرجعها ، الحاضر بذاته .

وهذه الوصائل الإحالية الإشارية، تلزم وجود ذاتٍ أخرى حاضرة ، هي ذات المتلقي (أنت) ، وهي الأخرى نجدها قد جاءت متصلة ، (**مِنْكُمْ**) (**مَعَكُمْ**) (**عَدُوِّكُمْ**) (**لَكُمْ**) ، وكل هذه الوصائل الإحالية الإشارية المقيدة تعكس الصورة الخطابية التداولية ، مشيرة إلى مرجع يشكل بؤرة الخطاب القولية والفعلية .

وقد جاءت متصلة بحروف الجر ، التي لا تؤدي دورها إلا باقترانها داخل السياق ،فمثلها مثل الضمائر في هذا الأمر ، وذلك يعكس الحاجة الفعلية لطرف الخطاب الأول ، فلا يؤدون دورهم في قمع العدو إلا بوجود القائد الموجه قولا وفعلا ألا وهو المتكم ، وهو الفاعل الحقيقي في الخطاب .

والمسار الثالث للوصائل الإحالية فهو أيضًا إشاري بالرغم من كونه غائبًا ، (**وأَمَرْتُهُمْ**) (**يَأْتِيَهُمْ**) وهذه مرجعها هم المقدمة من القوم المعسكر أرسل إلى مهمة مقصودة ضمن نهضة فعلية (**فَأُنْهِضَهُمْ**) (**أَجْعَلَهُمْ**) وهذه الوصائل الإحالية مرجعها هم الشرذمة ((والشرذمة نفر قليلون . وموطنين أكناف دجلة أي قد جعلوا اكنافها وطنا أوطنت البقعة والأكناف الجوانب واحدها كنف و الأمداد جمع مدد وهو ما يمد به الجيش تقوية له))[٤٥] ، فهذان المساران حاضران وإن كان مرجعهما غائب ، لكونهما موجودين في الواقع الانطولوجي ومن ثمّ ف (هُو) الوجودي (الانطولوجي) ، يعكس (هُوية) أنطولوجية في الفلسفة العربية[٤٦](الفرات + أكناف دجلة) محددات مكانية ، والمحدد الزماني ساير فعلهم في السياق الخطاب لم يذكر صراحةً .

الوحدة الخطابية التي لازمت الواقع الانطولوجي هي التي قيدته ، وأحضرته ، فهم موجودون ضمن الواقع الانطولوجي لا الافتراضي ، مثلهم مثل طرفي الخطاب ، ويمكن عدهم جزءًا من الطرف الثاني ، وأبرز ما يؤكد ذلك تفاعل المتكلم فعليًا معهم مثل تفاعله مع المتلقين الحاضرين ، وعليه فالخطاب مكون من ثالوث إحالي انطولوجي .

ومن ثم ينتقل للحديث عن الأرض المنعقدة فيها الحرب وهو شاطئ الفرات وإلى ذلك أشار بقوله : ((**وقد رأيت ان أقطع هَذِه النُّطْفَةَ إِلَى شِرْذِمَةٍ مِنْكُمْ...من أمداد القوة لكم**)) , ففي ذلك إشارة مكانية انطولوجية مقيدة لمثلث الوصائل الإحالية ومكملة له ؛ فمكانها معلوم ، وموجود واقعيًا ، ويريد الفاعل أنَ يمحها من ذاك المكان و ((يعني بالنطفة : ماء الفرات , وهو من غريب العبارات وعجيبها))[٤٧] , فاسم الإشارة (هذه) تحيل على المرجع المتأخر وهو (النطفة) , وهي الأخرى يكون تفسيرها تداولياً بحسب سياق المقام ، الذي استعملت فيه .

وقد جاءت هذه العناصر الإشارية (النطفة , أكناف دجلة) في السياق المتحدث فيه عن العدو ، الذي يمثل سياق سلبي يقابله عنصرٌ إشاريٌ إيجابيٌ في حديثه عن تجمع أصحابه , (وأمرتهم بلزوم هذا الملطاط , حتى يأتيهم أمري) , فأحيل اسم الإشاري (هذا) على المرجع المتأخر (الملطاط) , ومن ثم إحالة الأخير تداوليا على مكان معين تواءم ومقام المتلقي , كونه المكان الملزم فيه سمته , وبما أن الإلزام مختص بالمتلقي أدى إلى تفاعله مع المتكلم , ومن ثم تنفيذ ما أمر به , والملطاط ((هو

شاطئ الفرات , ويقال ذلك لشاطئ البحر وأصله ما استوى من الأرض))[٤٨], وقد زادت الضمائر المشيرة تداوليا المتكلم والمتلقي الأمر تواصلا واستمرارا فعليا (هم) في (يأتيهم) و (أمري) , فـ ((قيل إنَه تكلم بهذا عند خروجه من الكوفة الى صفين , وكان قد أرسل مقدمة من جيشه , وأمرهم ان يعسكروا على شاطئ الفرات , ويبقوا ملازمين له إلى أن يأتيهم إشعار منه , ثم ذهب قاطعا النهر إلى المدائن يستنهض أهلها ليضموا إلى جيشه , ويكونوا عونا له ومددا))[٤٩] ، ((ما ضر إخواننا... إلا من بعد خوفهم))[٥٠] .

يتضح من السابق أنَّ الإشاريات تأتي متعلقة بوحدة الخطاب ، ولا تكتفي بمسارٍ إحالي واحد ، وإنما يتعدد ليشمل المسار الغائب ، وإن حُدد الأخير ضمن الوصائل الإحالية غير الإشارية في الإطار العام إلا أنه في الخطاب قد جاء إشاريًا ، لوجودهم ضمن الواقع الانطولوجي ، فضلًا عن وجود المحددات والقيود المكانية الانطولوجية ، ولم تبرز فعل ذاتٍ محددة ، فقط ذات المتكلم بوصفها الفاعل الحقيقي في الخطاب فعلًا وقولًا .

ومن ذلك ما ورد في خطابه (ﻉ) في بعض أيام صفين حينما رأى (ﻉ) ابنه الحسن يُسرع إلى الحرب ، يقول ((**أملكوا عني هذَا الْغُلَامَ لَا يَهُدَّنِي – فَإِنَّنِي أَنْفَسُ بِهَذَيْنِ يَعْنِي الْحَسَنَ والْحُسَيْنَ (ع)– عَلَى الْمَوْتِ لِئَلَّا يَنْقَطِعَ بِهِمَا نَسْلُ رَسُولِ اللَّه (ص)**))[٥١].

في هذا الخطاب المتلقي هو المستهَل (**أملكوا**) فهم الفاعل الحقيقي في فعل الخطاب ، وإن كانوا الطرفي الثاني التابع في قول الخطاب ، فكاف الخطاب (ك + م) قد أُحيلتْ إلى المتلقي إحالةً إشارية لوجودهم انطولوجيًا ، يقابلها (الأنا) المحيلة إلى المتكلم انطولوجيًا ، ياء المتكلم (**عني**) ، وهنا يعكس الاتصال ضعف المتكلم في هذا الخطاب مقابل الخطاب السابق ، لربما لقوة مملوكه ، وهو المرجع الثالث ، الذي جاء حاضرًا أيضًا (**هذَا الْغُلَامَ**) ، وقد ورد في كتب الشرَاح أن هذا من فصيح كلامه ((ووجه علو هذا الكلام وفصاحته أنَّه لما كان في : " املكوا " معنى البعد أعقبه بعن , وذلك أنّهم لا يملكونه دون أمير المؤمنين))[٥٢] .

أحيل اسم الإشارة (هذا) إلى العنصر الإشاري القريب منه (الغلام) , إي أنه يربط جزءاً لاحقاً , والمقصود بالغلام – هنا– ابنه الحسن (ﻉ) إذن فـ (الغلام) يعد دليلاً على العنصر الإشاري الخارجي (الحسن) , الذي مثل الدعامة الأساسية في الخطاب عن طريق الإحالة بـ (اسم الإشارة) (هذا) ؛ كونه يحدد دور المشاركين تداوليًا ؛ فهو من الألفاظ المبهمة التي تحتاج إلى ما يفسر إبهامها في الخطاب , وهو (العنصر الإشاري) الذي يأتي بعده , بغية تنبيه المتلقي بمدى أهمية هذا المفسر الذي جاء لاحقاً (الغلام) , فـ ((الغرض من الإبهام ثم تفسير , إحداث وقع في النفوس لذلك المبهم ؛ لأن النفوس تتشوق , إذا سمعت المبهم , إلى العلم بالمقصود منهُ , وأيضاً في ذكر الشيء مرتين مبهماً ثم مفسراً , توكيد ليس في ذكرِهِ مرَة))[٥٣] ، فهو محدد خطاب ذاتي ؛ جاء ليقيده ضمن بؤرة خطابية ، ومكانية تداوليا ، أما دلالاته فتبقى مفتوحة غير متعلقة بزمن ، ومعلومة لدى كل متلقٍ ، فقوله أملكوا عني هذا الغلام ، قد عكستْ أمورًا عدة ، منها :

- قوة عاطفة المتكلم ، فهو ملكه ، وإبعاد الملك عن مالكه صعب ، يتطلب استعانة ، ونفسه (**فَإِنَّنِي أَنْفَسُ بِهَذَيْنِ**) ، الغلام تعكس صغر عمره .
- استقامة المستقبل مقرونة بوجودهما؛ كونهما من نسل الرسول ؛ الذي أرسل لتستقيم الأرض به ؛ (**لِئَلَّا يَنْقَطِعَ بِهِمَا نَسْلُ رَسُولِ اللَّه**) ، وقوة وشجاعة الحسن.

الخاتمة:

ضمن هذه المسيرة البحثية من الوسائل الإحالية النصية إلى الوسائل الإشارية الخطابية ، وجدنا بعض الفوارق بينهما ، والتبعيضية هنا تشير إلى وجود نقاط الالتقاء بينهما نظريًا ضمن السياق الأكبر المعرفي ، وإجرائيًا ضمن السياق الأصغر ، الذي بدوره قد أحيل إلى الأول-السياق الأكبر - ، ويمكن إدراج نتائج هذه المسيرة بما يأتي :

- تتنوع الوسائل الإحالية فيما كونها وصائل إشارية ، ويتعلق أمرها بالخطاب وإشارتها انطولوجية ، لوجود المتكلم والمتلقي انطولوجيا ، أو غير إشارية ويتعلق أمرها بالنصية ، وإحالتها بعيدة فمرجعها غائبًا غير حاضر انطولوجيًا ، وأيضًا تتنوع فيما كونها مطلقةً ، ويتعلق أمرها بالحقائق الثابتة أو الحكم والأمثال ، والمقيدة ، تتقيد بوجود المحددات الزمكانية والإشارات الذاتية .
- تنوع المراجع فيما بين المرجع الصارم ، والذهني والوصف المحدد ، بحسب الهوية المتحدث عنها ، فما عاد على الذات القدسية كان ذهنيًا إجلالًا وإعظام ، فضلًا عن عدِّ السياق مرجعًا، فلا أحد يتمز بتلك الهوية ، المتضمنة للصفات والأفعال ، وفيه ضمن الوسائل الإحالية السياقية ، إحالة الأفعال إلى الصفات ، وهي أقوى أنواع الوسائل الإحالية السياقية ، إذا ما تمعنا في سياق الكلام ، والإحالة فيها هي إحالة عوالم غير ممكنة .
- أصبح بذلك المتلقي متكلِّمًا آخر ، وهذا الأمر قل ما نجده في النصية ، فغالبًا ما نجده متعلقًا بالخطاب ، ومن ثمَّ أصبح أمر ذلك — التحميد والشهادة — سنة يعتد بها قبل الإقبال على الأفعال ، وبعد الانتهاء ، لإبعاد مغريات الشيطان ، والتسليم بأن ذلك من الله تعالى .
- تأتي الإشاريات متعلقةً بوحدة الخطاب ، ولا تكتفي بمسارٍ إحالي واحد ، وإنما يتعدد ليشمل المسار الغائب ، وإن حُدد الأخير ضمن الوسائل الإحالية غير الإشارية في الإطار العام إلا أنه في الخطاب قد جاء إشاريًا ، لوجودهم ضمن الواقع الانطولوجي ، فضلًا عن وجود المحددات والقيود المكانية الانطولوجية ، ولم تبرز فعل ذاتٍ محددة ، فقط ذات المتكلم بوصفها الفاعل الحقيقي في الخطاب فعلًا وقولًا.

الهوامش :

١ - ينظر : لسان العرب، ابن منظور: ١١ / ٧٢٦ ، مادة (وصل)

٢ - ينظر : أثر الوسائل في تحليل الخطاب — خطب نهج البلاغة أنموذجًا- أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية للعلوم الإنسانية — جامعة كربلاء ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية و آدابها ، للطالبة إيناس عبد برّاك بشّان الحدراوي ، بإشراف الأستاذ الدكتور عادل نذير بيري الحساني : ١٨ .

٣ - Ducroto.Dire et nepasdirprincipedese,mantiqueliuguitique.paris: Hermann١٩٧٢. نقلا عن الوسائل في تحليل المحادثة (دراسة في استراتيجيات الخطاب)، خليفة الميساوي، عالم الكتب الحديث ، أريد — الأردن ، ط٢ ، ٢٠١٢م : ٢٩.

٤ - L,articulalion du discoursenfrancaiscontemporain. Beme, peter peterLang : Editions scientifiques europeennes,١٩٩١. نقلا عن الوسائل في تحليل المحادثة : ٣١.

٥- ينظر : النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، فان دايك ، تر: عبد القادر قنيني: ٣٠٠

٦ - ينظر : التداولية اليوم (علم جديد في التواصل) ، آن روبول وجاك موشلار، تر: د. سيف الدين دغفوس، و د. محمد الشيباني : ٢٢ ، ٢٣ .

٧ - Garci c . Etude semantique de bon , justement , detoutesmanierdans un corpus oral, paris Sobonne , ١٩٨٣, p٦٢ . نقلًا عن الوسائل في تحليل المحادثة : ٣٨ .

٨- للاطلاع أكثر يرجى مراجعة كتاب الوصائل في تحليل المحادثة لخليفة الميساوي ، وأطروحة الدكتوراه أثر الوصائل في تحليل الخطاب خطب نهج البلاغة أنموذجًا لإيناس عبد برّاك الحدراويِ

٩ - لسان العرب:١٩٠/١١.

١٠- أصول تحليل الخطاب:١/ ١٢٥ .

١١- ينظر : في بناء النص ودلالته (محاور الإحالة الكلامية) ، مريم فرنسيس: ١٤ ، ١٥ .

١٢- م . ن :١٣٢.

١٣ - نسيج النّصّ ،–بحث في مايكون به الملفوظ نصا: الأزهر الزناد :١١٨.

١٤ - م . ن :,١١٨

١٥ -دراسات لغوية تطبيقية بين البنية والدلالة ، سعيد حسن بحيري: ٩٨,

١٦ - ينظر : م . ن : ٢٨ - ٣٧ .

١٧ - مقايس اللغة , ابن فارس ، تح:عبد السلام محمد هارون: ٣\ ٢٢٦- ٢٢٧ (شور)

١٨ - نسيج النّصّ: ١١٦، و:ينظر : الذات عينها كآخر الذات عينها كآخر ، بول ريكور، تر : د. جورج زيناتي: ١٤٠، ١٤١,

١٩ - ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية , (تأسيس نحو النص) ، محمد الشاوش: ٢\١٠٦٩,

٢٠ - ينظر: معجم تحليل الخطاب ، باتريك شارودو – دو مينيك منغنو، تر : عبد القادر المهيري وحمادي صمّود : ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

٢١ - ينظر : معجم تحليل الخطاب: ٢٠٥ ، ٢٠٦، و: أثر الوصائل في تحليل الخطاب– خطب نهج البلاغة أنموذجًا- أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة كربلاء ، إيناس عبد برّاك بشّان الحدراوي : ٤٣ وما بعدها ، فقد جاء أمر ذلك مطبقًا على تحديد الهوية الافتراضية في نهج البلاغة .

٢٢ - ينظر : في بنا النص ودلالته (محاور ودلالته) : ٢٠ وما بعدها .

٢٣ - ينظر: النظرية الإشارية في المعنى ، د .عبير عبد الغفار حامد:٥٠ ، وما بعدها .

٢٤- ينظر: النظرية الإشارية :٤٣.

٢٥ - التداوليات (علم استعمال اللغة) ، د. حافظ اسماعيلي علوي : ٤٤٦ ، وما بعدها ، و : ٤٨٨ ، وما بعدها .

٢٦ - ينظر: التداوليات (علم استعمال اللغة) :٤٧٣ ، ٤٧٤، و: أثر الوصائل في تحليل الخطاب – خطب نهج البلاغة أنموذجًا- أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة كربلاء ، إيناس عبد برّاك بشّان الحدراوي: ٤٥، ٤٦ .

٢٧ - الملفوظية , جان سيروفوني ، تر: قاسم المقداد: ٢٧.

٢٨ - النّصّ تجلياته وممارساته ، منذر عياشي، (بحث) بمجلة الفكر العربي، ع٩٦-٩٧، ١٩٩٢م:٥٥ .

٢٩ - لسان العرب :٩٧/٧(مادة نصص).

٣٠ - علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات :١٠٣.

٣١ - م .ن : ١٠٣.

٣٢ - ينظر: م . ن :١٠٣.

٣٣ - ينظر : م .ن :١٤٠.

٣٤ - ينظر : م .ن :١٣٩- ,١٤٠

٣٥ - مدخل إلى علم النَّصِّ مشكلات بناء النص ، زتسيسلاف و اورزنياك ، تر:سعيد البحيري: ,٥٦

٣٦ - النص والخطاب والإجراء ، بروبرت بوجراند ، تر : تمام حسان: ١٠٣ – ١٠٥ .

٣٧ - نحو النّصِّ، اتجاه جديد في دراسة النحو العربي ، أحمد عفيفي : ٢٢.

٣٨ - ينظر: أثر القرائن العلائقية في اتساق النص–نهج البلاغة خطب الحرب أنموذجًا ، إيناس عبد برّاك الحدراوي : ٩ .

٣٩- لسان العرب ، ابن منظور : ٣٠٦/١، مادة (خطب) .

٤٠ - تداولية الخطاب (من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب) ، آن روبول - جاك موشلار ، تر : لحسن بوتكلاي:٢٣٩.

٤١ - لسانيات النّصِّ مدخل إلى انسجام الخطاب ، محمد الخطابي:,٥

٤٣ - نهج البلاغة : ٢ / ٢٧ .

٤٤ - نهج البلاغة : ٩٠ , خطبة : ٤٨ .

٤٥ - شرح نهج البلاغة , ابن أبي الحديد (ت- ٦٥٦ه) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم : ١\ ١٤٨.

٤٦ - فقد عرض الفارابي لمفهوم الهوية بقوله : إنّ « هوية الشيء عينه وتشخيصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له كل واحد وقولنا : إنّه هو إشارة إلى هويته وخصوصية وجوده المتفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك » . نقلا عن المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، د. جميل صليبا ، : ٢/ ,٥٣٠

٤٧ - منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، الخوئي: ١\,٢٣٣

٤٨ - منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ١\ ٢٣٤.

٤٩ - في ظلال نهج البلاغة (محاولة لفهم جديد)، محمد جواد مغنية : ١\٣٣٥.

٥٠ - نهج البلاغة : ٤١١.

٥١ - نهج البلاغة : ٣٢٣, خطبة ٢٠٧.

٥٢ - شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد :٢٦/١.

٥٣ -شرح الرضيّ على الكافية ، **الرضيّ** : ١\١٩٩.

المصادر والمراجع :

- نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام)، (ت٤٠ هـ) ، مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام) ، ؛ شرحه وضبط نَصَّه وابتكر فهارسه العلمية : الشيخ محمد عبده، دار الذخائر ، قم – إيران ،ط ١٤١٢،١ه.

١- أثر القرائن العلائقية في اتساق النص في نهج البلاغة أنموذجًا خُطب الحرب أنموذجًا، إيناس عبد برّاك الحدراوي ، ط١ ، مؤسسة علوم نهج البلاغة ، دار الكفيل للطباعة والنشر ، العراق –كربلاء المقدسة ٢٠١٧م.

٢- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية , (تأسيس نحو النص) ، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع ، تونس ، ط١ ،١٤٢١ه – ٢٠٠١م .

٣- التداوليات (علم استعمال اللغة) ، د. حافظ اسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديث ، أربد – الأردن ، ط١ ، ٢٠١١-٢٠١٢م .

٤- تداولية الخطاب (من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب) ، آن روبول - جاك موشلار ، تر : لحسن بوتكلاي ، ط١ ، كنوز المعرفة ، عمان ، ٢٠٢٠م .

٥- التداولية اليوم (علم جديد في التواصل) ، آن روبول وجاك موشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، و د. محمد الشيباني ، راجعه : د. لطيف زيتوني ، دار التوزيع (المنظمة العربية للترجمة) ، بيروت – لبنان ، ط١، ٢٠٠٣م .

٦- دراسات لغوية تطبيقية بين البنية والدلالة ، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة ، سعيد حسن بحيري ، مكتبة الآداب – القاهرة ، ط١، ١٤٢٦- ٢٠٠٥.

٧- الذات عينها كآخر الذات عينها كآخر ، بول ريكور، ترجمة : د. جورج زيناتي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥م .

٨- شرح الرضيّ على الكافية ، الرضيّ (رضي الدين محمَّد بن الحسن الاستر اباذيّ(ت٦٨٦هـ))؛ تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس،(د .م) ،(د .ط)،١٣٩٥هـ-١٩٧٥م .

٩- شرح نهج البلاغة , ابن ابي الحديد (ت- ٦٥٦ه) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٧٨ه - ١٩٥٩م .

١٠-علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات ، ، مؤسسة المختار - القاهرة ، ط٢، ١٤٣١- ٢٠١٠م .

١١- في بناء النص ودلالته (محاور الإحالة الكلامية) ، مريم فرنسيس ، ط ١ ، منشورات وزارة الثقافة ، في الجمهورية العربية السورية – دمشق ، ١٩٩٨.

١٢- في ظلال نهج البلاغة (محاولة لفهم جديد)، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٣، ١٩٧٩م .

١٣- لسان العرب، ابن منظور ، الأمام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت — لبنان ، (د . ط) ، ١٤٠٥هـ - ١٩٦٨م .

١٤- لسانيات النّصِّ مدخل إلى انسجام الخطاب ، محمد الخطابي ، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩١م .

١٥- مدخل إلى علم النَّصِّ مشكلات بناء النص ، زتسيسلاف و اورزنياك ، تر:سعيد البحيري ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع - القاهرة ، ط٢، ٢٠١٠ م .

١٦- معجم تحليل الخطاب ، باتريك شارودو — دو مينيك منغنو، ترجمة : عبد القادر المهيري و حمادي صمّود ، راجعة : صلاح الدين الشريف ، (د.ط)، تونس ، ٢٠٠٨م .

١٧- المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت — لبنان ، (د.ط)، ١٩٨٢م .

١٨- مقايس اللغة , ابن فارس (أبي الحسن أحمد بن فارس:(ت-٣٩٥هـ) ، تح: وضبط :عبد السلام محمد هارون ، دار الإسلامية، لبنان، (د .ط)، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

١٩- الملفوظية , جان سيروفوني ، تر: قاسم المقداد ، (د .ط) ، منشورات اتحاد الكتاب العربي ، ١٩٩٨م .

٢٠- نحو النّصِّ، اتجاه جديد في دراسة النحو العربي ، أحمد عفيفي ، مكتبة زهراء الشرق - القاهرة ، ط١، ٢٠٠١م .

٢١- نسيج النّصّ ،—بحث في مايكون به الملفوظ نصا : الأزهر الزناد , ط١ , المركز الثقافي العربي , بيروت — لبنان , ١٩٩٣م.

٢٢- النص والخطاب والإجراء ، بروبرت بوجراند ، تر : تمام حسان ، ط٢ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٧ م .

٢٣- النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، فان دايك ، ترجمة : عبد القادر قنيني ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء — المغرب ، (د .ط) ٢٠٠٠ م .

٢٤- النظرية الإشارية في المعنى ، د .عبير عبد الغفار حامد ، (د.ط)، (د.ت) .

٢٥- الوصائل في تحليل المحادثة (دراسة في استراتجيات الخطاب)، خليفة الميساوي، عالم الكتب الحديث ، أريد — الأردن ، ط٢ ، ٢٠١٢م.

- الرسائل والأطاريح :

٢٦- أثر الوصائل في تحليل الخطاب — خطب نهج البلاغة أنموذجًا- أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية للعلوم الإنسانية — جامعة كربلاء ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة اللغة العربية و آدابها ، للطالبة إيناس عبد برّاك بشّان الحدراوي ، بإشراف الأستاذ الدكتور عادل نذير بيري الحساني .

٢٧- توليد الأسماء من الجذور الثلاثية الصحيحة في اللغة العربية - مقاربة لسانية حاسوبية - ، عمر مهديوي ، الجزء الأول، إشراف عبدالغني أبو العزم، جامعة الحسن الثاني - عين الشق -كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء، شعبة اللغة العربية وآدابها - وحدة علوم اللغة العربية والمعجميات ، ٢٠٠٨م .

- البحوث :

٢٨- النّصّ تجلياته وممارساته ، منذر عياشي، (بحث) بمجلة الفكر العربي، ع٩٦-٩٧، ١٩٩٢م .

صورة المرأة في رواية "الأجنحة المتكسّرة" لجبران خليل جبران و مسرحيّة "مارال" لحسين جاويد (دراسة مقارنة)

رشاد حسنوف،

قسم اللغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة، جامعة السّلطان قابوس، سلطنة عمان

الملخّص:

نموذج الصّورة نموذج حيّ موجود بطريقة أو بأخرى في حياة المؤلّف، ممّا يشجّع عقله على رسم شخصيّة معيّنة بفضاءاتها الذّهنيّة، ويزوّده بالأدوات اللّغويّة والصّور الذّهنيّة والوحدات التّأويليّة والموادّ الّتي يتطلّبها العمل الإبداعيّ لإبراز تلك الشّخصيّة. ويدرس البحث نموذجين لصورة المرأة في رواية "الأجنحة المتكسّرة" لجبران خليل جبران (الأديب اللّبنانيّ) وفي مسرحيّة "مارال" لحسين جاويد (الأديب الأذربيجانيّ) لإبراز أوجه التّشابه والاختلاف بين الأديبين في إبداع الشّخصيّات. وتُعدّ رواية "الأجنحة المتكسّرة" من أولى روايات الأدب العربيّ الّتي تحتوي على قضايا المرأة العربيّة في عصر جبران، ينتقد جبران فيها الزّواج القسريّ الّذي يحرم المرأة حرّيّتها. أمّا مسرحيّة "مارال" فهي أولى مأساة في الأدب الأذربيجانيّ ترسم رؤية نمطيّة للمرأة في المجتمع الأذربيجانيّ آنذاك. وتدلّ نتائج البحث، بالاعتماد على المنهج المقارن الأمريكيّ، على أنّ هناك تشابهًا كبيرًا بين شخصيّة سلمى، بطلة رواية "الأجنحة المتكسّرة" وشخصيّة مارال، بطلة مسرحيّة "مارال" وأنّ الأديبين قد سلكا طريقًا واحدًا في تحقيق أهدافهما في وصف الشّخصيّات. وقد استلهما من وعي مجتمعهما وقاما بالدّفاع عن الحقوق الضّائعة للمرأة، وعن عوامل الحفاظ على كيان الأسرة الّتي تعدّ نواة المجتمع، وسُبل الحفاظ على العلاقة الوطيدة بين الرّجل والمرأة.

الكلمات المفتاحية: الأجنحة المتكسّرة، مارال، صورة المرأة، جبران خليل جبران، حسين جاويد.

المقدّمة:

إنّ للمرأة مكانة مهمّة في الأدب العالميّ، وكان حضورها في كلّ زمان مرتبطًا بالبنية الثّقافيّة والاجتماعيّة لعصر المؤلّف. كما في أواخر القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين حيث كان حضور المرأة باهتًا في المجتمعين اللّبنانيّ والأذربيجانيّ؛ إذ لم تمنح التّقاليد السّائدة في هذين المجتمعين المرأة حريّة التّعبير عن مشاعرها وقرار قلبها. ويشير الكاتب اللّبنانيّ جميل جبر إلى هذا الموضوع بقوله: "في هذا المجتمع الشّرقيّ الإقطاعيّ المحافظ المغلق لم يكن للمرأة أيّ دور خارج المنزل. كانت تؤدّي واجبها ولا تمارس حقًّا وقلّما تُبدي رأيًا في مصيرها الشّخصيّ... هي أداة تنفيذ رغبات الرّجل وأوامره. ما كان لها حتّى أن تختار رفيقًا لحياتها ولا أن تمانع إذا اختير لها" (جبر، ١٩٨٣: ٢١-٢٢).

فوقف الأديب اللّبنانيّ جبران خليل جبران والأديب الأذربيجانيّ حسين جاويد ضدّ هذه التّقاليد بأعمالهما الأدبيّة. كما تدور أهمّ أعمالهما الأدبيّة حول قضايا المرأة في المجتمع. ويمكن الإشارة بهذا الصّدد إلى قصّتي "مرتا البانيّة" (١٩٠٦) و"وردة الهاني" (١٩٠٨) ورواية "الأجنحة المتكسّرة" (١٩١٢) لجبران خليل جبران ومسرحيّات "الأمّ" Ana (١٩١٠)، و"مارال" Maral (١٩١٢)، و"آفت" Afət (١٩٢٢) لحسين جاويد. ولقد خاض النّقّاد كثيرًا في قصص جبران خليل جبران وأشعاره، وحلّلوها وشرحوها من زوايا مختلفة ووفقًا لمدارس مختلفة أيضًا. وبالنّسبة لحسين جاويد، هناك دراسات باللّغة الأذربيجانيّة، وبلغات أخرى حول شخصيّته الثّقافيّة والأدبيّة. أمّا في هذا البحث فشجّعتنا أوجه التّشابه بين شخصيّة سلمى، بطلة رواية "الأجنحة المتكسّرة" وشخصيّة مارال، بطلة مسرحيّة "مارال" على اختيارهما لبحثنا، ودراستهما دراسة مقارنة، وجدنا المقارنة بين هذين العملين أمرًا مهمًّا؛ نظرًا لقلّة الدّراسات المقارنة بين الأدب العربيّ والأدب الأذربيجانيّ.

نعتمد في هذا البحث على المدرسة الأمريكيّة للأدب المقارن، حيث يقول عبده عبّود في تعريفه: إنّ "الأدب المقارن في أبسط مفاهيمه، وتعريفاته هو: ذلك النّوع من الدّراسات الأدبيّة الّذي يتمثّل جوهره في إجراء مقارنات بين آداب قوميّة مختلفة أي بين أدبين كتبت بلغات مختلفة" (عبّود، ۱۹۹۹: ۲۳). وكذلك يقول سعيد علّوش مشيرًا إلى هدف المدرسة الأمريكيّة: إنّه "دراسة أيّ ظاهرة أدبيّة، من وجهة نظر أكثر من أدب واحد، في اتّصالها أو عدمه، بعلم آخر أو أكثر من علم" (علّوش، ۱۹۸۵: ۹۵). وبناءً على ما سبق، فإنّ المنهج المقارن في بحثنا يهدف إلى توضيح أوجه التّشابه والاختلاف بين النّموذجين المذكورين من خلال قرائتهما. وقبل أن نتحدّث عن العملين المذكورين، نودّ أن نقدّم ملخّصًا موجزًا عن حياة الأديبين. وفيما يأتي لمحة من حياتهما:

أ. جبران خليل جبران (۱۸۸۳ – ۱۹۳۱):

أبصر الشّاعر والكاتب والرّسّام اللّبنانيّ جبران خليل جبران النّور في السّادس من كانون الثّاني (يناير) سنة ۱۸۸۳ في بلدة بشريّ بشمال لبنان، وتلقّى تعليمه الأساسيّ فيها، حيث التحق جبران في البداية بمدرسة مار إليشاع ولقّنه الأب جرمانوس مبادئ اللّغتين العربيّة والسّريانيّة. ثمّ التحق بمدرسة بشرّي الابتدائيّة حيث لقّنه الأب سمعان مبادئ القراءة والكتابة. عام ۱۸۹۵ هاجر جبران إلى أمريكا بصحبة والدته كاملة رحمة (۱۸۸۵ – ۱۹۰۳) وأخويه واستقرّ في بوسطن، والتحق فيها بمدرسة كوينسي Quincy المجّانيّة، وتعلّم القراءة والكتابة باللّغة الإنجليزيّة. بعد ثلاث سنوات من الهجرة، عاد إلى بيروت، حيث كمّل دروسه في معهد الحكمة ببيروت، وعمّق معرفته باللّغة العربيّة وتعلّم الفرنسيّة. رجع جبران إلى بوسطن للمرّة الثّانية، عام ۱۹۰۲، وأصدر في عام ۱۹۰۵ أوّل عمله الأدبيّ بعنوان "الموسيقى". قرّر الأديب اللّبنانيّ منذ عام ۱۹۱۱ أن يغادر بوسطن إلى نيويورك، حيث كرّس نفسه لكتابة المقالات الأدبيّة، والقصص القصيرة باللّغتين العربيّة والإنجليزيّة. وفي عام ۱۹۲۰، أسّس جبران مع مجموعة من الشّعراء العرب أمثال أمين الرّحيانيّ (۱۸۷۶ – ۱۹۴۰) وميخائيل نعيمة (۱۸۸۹ – ۱۹۸۸) وإيليا أبو ماضي (۱۸۹۰ – ۱۹۵۷) جمعيّة أدبيّة تسمّى بـ"الرّابطة القلميّة". اكتسب جبران شهرة في العالم الغربيّ بعد نشر كتابه "النّبيّ" عام ۱۹۲۳، الكتاب الّذي بقي مكنونًا يختمر في نفسه ووجدانه عشرين عامًا. منذ صباه الأوّل شرع يدوّن مسوّدته الأولى. توفّي الأديب اللّبنانيّ بمرض السّلّ في نيويورك عام ۱۹۳۱ (ينظر: نجّار، ۲۰۰۶؛ نجّار، ۲۰۰۸).

ب. حسين جاويد (۱۸۸۲ – ۱۹۳۱):

حسين جاويد راسي زاده، شاعر وكاتب مسرحيّ أذربيجانيّ، وُلد عام ۱۸۸۲، قبل عام من ولادة الأديب اللّبنانيّ جبران خليل جبران، في مدينة نَخجِوان بأذربيجان. درس في "مكتبِ تربيه" (مدرسة التّربية) في مسقط رأسه، ثمّ انتقل إلى مدينة تبريز (بإيران) وأكمل دراسته بين عامي ۱۸۹۸ و۱۹۰۳ في المدرسة الطّالبيّة هناك. سافر جاويد إلى تركيا عام ۱۹۰۵ وبعد أن أكمل دراسته التّمهيديّة مع الشّاعر والفيلسوف التّركيّ رضا توفيق (۱۸۶۹–۱۹۴۹)، التحق بكليّة الآداب في جامعة إسطنبول، ومنذ عام ۱۹۰۹ قام حسين جاويد بتدريس اللّغة التّركيّة (الأذربيجانيّة) وآدابها في شتّى المدن القوقازيّة مثل غَنجه Gəncə ونَخجِوان Naxçıvan وباكو (بأذربيجان)، وتبليسي (بجورجيا). وبالتّوازي مع التّدريس ألّف حسين جاويد الشّعر والمسرحيّات. وكان يُعدّ مؤسّس الشّعر الرّومانسيّ الوطنيّ وكاتب أول مسرحيّة تراجيديّة شعريّة في الأدب الأذربيجانيّ. كما أنّه قد كرّس السّنوات العشر الأولى من حياته الأدبيّة بالكامل للشّعر الّذي كان ينتمي إلى اتّجاهين: الاتّجاه الأوّل: وكان معتمدًا على تقليد الشّعر الأذربيجانيّ الكلاسيكيّ، والثّاني: وهو الحركة الجديدة الّتي أتت بها البيئة الأدبيّة الرّومانسيّة. وظهرت له عام ۱۹۱۰ – بعد تجربته الطّويلة في الشّعر– مسرحيّة شعريّة تسمّى "الأمّ". وأصبحت هذه المسرحيّة

نقطة تحوّل في إبداع حسين جاويد الأدبيّ، ووُضع بواسطتها أساس الكنز المعنويّ المعروف باسم "مسرحيّات جاويد". ويبلغ عدد مسرحيّاته الّتي ألّفها بين عامي ۱۹۱۰ و۱۹۳۷ ما يقرب على عشرين مسرحيّة. والجدير بالذّكر أنّه كان عضوًا في جمعيّة الكتّاب للاتّحاد السّوفيتيّ وعُرضَت مسرحيّاته في الدّول السّوفيتيّة المختلفة. ومع ذلك أتّهم بعدم كتابة أعمال أدبيّة لمصلحة الحكومة السّوفيتيّة. وبهذه التّهمة سُجن عام ۱۹۳۷ وتوفّي في مدينة شيفتشينكو Shevchenko بمنطقة تايشيتسكي Tayshetsky (بسيبيريا) عام ۱۹٤۱. (ينظر: Cəfər, ۲۰۱۹; Osmanlı, ۲۰۱۹; Elçin, ۲۰۱۸; Cavid, ۲۰۱۲)

ج. نبذة عن رواية "الأجنحة المتكسّرة":

رواية "الأجنحة المتكسّرة" أطول عمل قصصيّ لجبران خليل جبران، ألّفها في عشرة فصول، ونُشرت عام ۱۹۱۲ بنيويورك. ويُعدّ مضمون الرّواية مضمونًا اجتماعيًا مثل مضامين قصص جبران الأخرى. وينتقد جبران في هذه الرّواية الزّواج القسريّ الّذي يحرم المرأة حرّيّتها (نجّار، ۲۰۰۸: ۲۱۳). شارحًا تأثير الاستبداد الاجتماعيّ على حياة المرأة، الّتي تُعدُّ مرآة تعكس وضع المجتمع كلّه (درّاج، ۲۰۱۰: ۱۳۹). ولقد عدّ النّقّاد هذه الرّواية من أولى المحاولات في الرّواية العربيّة (جبر، ۱۹۸۳: ۹۰). وكما تؤيّد الكاتبة اللّبنانيّة جميلة أمين حسين هذه الفكرة قائلة: إنّ "رواية جبران المعادل اللّبنانيّ لرواية زينب، للكاتب المصريّ محمد حسنين هيكل، الّذي يؤرّخ بها، بوصفها واحدة ممّن – شكّلوا مع رواية حسن العواقب لزينب فوّاز، ورواية قلب الرّجل، للبيبة هاشم – بداية الرّواية العربيّة الحديثة، خصوصًا وإنّ الأجنحة المتكسّرة امتلكت خصائص فنّيّة جديدة، لم تظهر في الكتابات الّتي سبقتها" (حسين، ۲۰۱٦: ۳٦).

وتدور أحداث الرّواية في مدينة بيروت وأطرافها، وتبدأ بزيارة الرّاوي لأحد أصدقائه في بيروت، إذ يلتقي هناك مع شيخ جليل يدعى فارس كرامة وهو رجل ثريّ ذو أملاك، فيعلم الشّيخ أنّه ابن صديق قديم له فيطلب منه زيارته في منزله ليروي قصصه مع والده في شبابهما، ويقبل الرّاوي الدّعوة ويذهب إلى منزله في ضاحية المدينة، وأثناء هذه الزّيارة، يلتقي الرّاوي لأوّل مرّة مع سلمى، ابنة فارس كرامة، ويقع الشّابّان في حبّ بعضهما منذ النّظرة الأولى، ثمّ يذهب الرّاوي إلى ذلك المنزل من وقت لآخر وينمو حبّهما أكثر. وفي إحدى تلك الزّيارات، بينما كان الثّلاثة يتناولون العشاء معًا، يأتي خادم المطران إلى منزل فارس كرامة ويبلغه بالدّعوة الّتي وجّهه المطران لمقابلته. ويضطرّ الوالد إلى الخروج مع الخادم، وعندما يعود يتّضح أنّ المطران ما دعاه إلّا ليطلب منه ابنته عروسًا لابن أخيه منصور بك غالب، وهو رجل غير مستقيم طامع بالثّروة. وفارس كرامة بدوره لا يستطيع أن يعصي المطران ويصمت أمامه ويطيعه. ويظلّ الشّابّان خاضعين لهذا القدر المؤلم، فيتمّ زواج سلمى من ابن أخي المطران رغم إرادتها وتنتقل إلى منزله، وتنقطع العلاقة بين الحبيبين. ثم يموت الوالد بعد مدّة، ومنصور بك يستولي على أمواله ويبدأ أن لا يهتمّ بابنته. وفي هذه الحالة لم يبق لسلمى أحد سوى حبيبها، فتلتقي معه سرًّا مرّة في الشّهر في معبد قديم في ضواحي بيروت، لكنّ خروج سلمى من البيت يثير الشّكوك لدى المطران، وتقرّر سلمى أن تقطع علاقتها مع حبيبها لتستمرّ حياتها الزّوجيّة. رغم مرور سنوات على زواجها، لم تنجب سلمى أيّ مولود، إلّا أنّها تحبل بعد خمس سنوات، لكنّ عمر هذا المولود كان قصيرًا، فلقد رحل في يوم ميلاده وتلحق به والدته في اليوم نفسه، فيدفنان في قبر بجوار فارس كرامة.

د. نبذة عن مسرحيّة "مارال" Maral:

تعدّ مسرحيّة "مارال" أولى تراجيديا في الأدب الأذربيجانيّ تحتوي قضايا المرأة. وقد نُشرت المسرحيّة لأوّل مرّة عام ۱۹۱۲ في تبليسي، في العام الّذي نُشرت رواية "الأجنحة المتكسرّة" للأديب اللّبنانيّ جبران خليل جبران. تتكوّن مسرحيّة "مارال" من أربعة فصول وترسم لنا هذه المسرحيّة رؤية نمطيّة للمرأة الخاضعة للعادات والتّقاليد في المجتمع الأذربيجانيّ. يكشف حسين جاويد فيها عن قسوة التّقاليد القديمة الّتي تركت انطباعات عميقة على العلاقات الأسريّة، ويقدّم السّمات المشرقة للمجتمع القديم بأنّها الحبّ المتبادل، وحريّة المرأة، والنّضال من أجل عائلة مثقّفة، ويظهر أيضًا كيف تسبّب ثروة الأغنياء في حدوث الكوارث في حياة النّبلاء والفقراء. وبإمكاننا أن نقول إنّ مأساة مارال ليست مأساة فرديّة، بل نتيجة القهر الاجتماعيّ الّذي فرضته ظروف بيئتها.

وتحكي المسرحيّة قصّة مارال الفتاة الرّقيقة القلب في السّادسة عشرة من عمرها الّتي توفّي والدها حينما كانت تدرس في المدرسة. ويريد تورْخان بك Turxan bəy الإقطاعيّ البالغ الثّمانية والأربعين من العمر، الزّواج من مارال. قد توفّيت زوجته الأولى، ويدرس ابنه جميل بك في سانت بطرسبرغ. وقبل إتمام عام الحداد على زوجته وفقًا للعادات الأذربيجانيّة، يطلب تورخان بك يد مارال من أهله، أمّا مارال فقد وقعت في حبّ شابّ يدعى أرْسلان بك Arslan bəy منذ أيّام المدرسة. كان أرسلان شابّا يبلغ السّابعة والعشرين من العمر وكان من أقارب تورخان بك. وعندما سمع الخُطّاب أنّ تورخان بك قد أراد أن يخطب مارال انسحبوا جميعًا، بمن فيهم حبيبها أرسلان، خوفًا من ثروة تورخان بك وقوّته. فيقوم تورخان بك بفصل مارال من حبيبها ويتزوّج منها رغمًا عنها. لكنّ مارال تحلم بالتّخلّص من منزل تورخان بك في كلّ فرصة. لأنّ وجهة نظر تورخان بك عن الحياة تعتمد على المعايير المادّيّة والقوانين الإقطاعيّة.

وفي النّهاية، تقرّر مارال الهروب مع حبيبها أرسلان تاركةً زوجها. فيرسل أرسلان الخادم ليخبر مارال أنّه ينتظرها خارج المنزل في العربة. لكن في اللّحظة الأخيرة، تنصرف مارال عن قرارها ممتثلة لقيمها. وبعد أن يرى أرسلان أنّ مارال قد تأخّرت، يدخل إلى منزل تورخان بك لإقناعها بالهروب فترفض. مع ذلك، وحين كان الوقت متأخّرًا، تنتهي الأحداث بنهاية مأساويّة؛ ففي ذلك الوقت يدخل تورخان بك إلى الغرفة الّتي تتجادل فيها مارال مع حبيبها، ويطلق النّار على قلب مارال ببندقيّة. ثمّ يصوّب البندقيّة على أرسلان، لكنّها لم تطلق النّار. وفي الوقت نفسه، يهجم أرسلان على تورخان بك ويطعنه بالخنجر.

في هذه المسرحيّة، "يصل جاويد إلى نتيجة منطقيّة مفادها أنّ الثّروة والمال والسّلطة لا يمكن أن تجعل الشّخص سعيدًا. بل من أجل الوصول إلى الهدف والسّعادة في الحياة، يجب أن يكون المرء حرّا في رغباته وتطلّعاته" (Zamanov, ۲۰۱۸: ۸۵).

هـ – مقارنة مقوّمات العملين الأدبيّين:

الجهة المثيرة للاهتمام أنّ الأبعاد الزّمنيّة الّتي تتعلّق بتأليف النّصّين مشتركة. إذ إنّ رواية "الأجنحة المتكسّرة" لجبران صدرت في العام الّذي أصدر حسين جاويد مسرحيّته "مارال" (عام ۱۹۱۲). ويعالج النّصّان المشكلة ذاتها؛ وهي زواج المرأة من رجل ثريّ دون إرادتها. وتعدّ هذه الوحدة الإشكاليّة بمنزلة قنطرة ربط بين هذين النّصّين. وتدور أحداث كلّ من النّصّين حول المرأة الّتي تتمنّى أن تَخْلُص من القيود الاجتماعيّة التّقليديّة. يتحدّث كلّ من الأديبين اللّبنانيّ والأذربيجانيّ عن كون المرأة ضحيّة للمجتمع، لذا يعدّ كلّ منهما نصًّا اجتماعيًّا.

إنّ سلمى كرامة، بطلة رواية "الأجنحة المتكسّرة" ومارال، بطلة مسرحيّة "مارال" صورتان متشابهتان. لذلك تهتمّ هذه المقارنة بدراسة النّموذجين المذكورين للمرأة العربيّة والأذربيجانيّة، ونستعرض في البحث أوجه التّشابه ومواضع الافتراق بينهما.

نتيجة هذه المقارنة تؤكّد أنّه لهذين النّموذجين تشابهات كثيرة وإن كانت هناك بعض الاختلافات في الشّكل والأسلوب. نبدأ الآن في مقارنة النّموذجين بذكر مقوّمات العملين المشتركة، ثمّ العناصر المتباينة والمتضادّة بينهما:

١. العناصر المتشابهة والمشتركة:

١,١. المرأة والمجتمع:

نلاحظ من دراسة النّصّين الأدبيّين أنّ البيئة الّتي انطلق منها الأديبان أثّرت في تقديم النّموذجين الّذيْن وضعاهما للمرأة. وعلى هذا الأساس، فإنّ شخصيّة سلمى كرامة، نابعة من بيئة لبنانيّة إقطاعيّة في أواخر القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين. إنّها تجسّد صورة المرأة تخضع للعادات والتّقاليد البالية في الحقبة المذكورة. أمّا مارال فتمثّل نموذجًا للمرأة الخاضعة في المجتمع الأذربيجانيّ في العقد الأوّل من القرن العشرين. إنّ هذا النّموذج ليس نموذجًا لصورة المرأة الحسناء الّتي تتدلّل على حبيبها مثلما يمتلئ الأدب القديم بها، بل هي نموذج لصورة الفتاة الشّابّة ترغب في أن تختار دربها في الحياة بمحض إرادتها، لكنّها لا تقدر على مقاومة القوانين الّتي تحيط بها.

١,٢. أبعاد الشّخصيّات:

إنّ سلمى كرامة ومارال نموذجان متقاربان في السّنّ وفي الملامح الخارجيّة: فسلمى فتاة في العشرين وتتميّز بجمالها الخرافيّ، أمّا مارال فهي في السّادسة عشرة، وتختلف عن كثيرات بجمالها وذكائها.

إنّ كلًّا من النّموذجين تمثّل فتاة مثقّفة بدرجة يسمح بها المجتمع، لأنّ البطلتين ترعرعتا في المجتمع المدنيّ. وإذا نظرنا إلى البعد الثّقافيّ لسلمى، فنجد أنّها فتاة متعلّمة، فعندما يتذكّر الرّاوي انفراده مع سلمى في المعبد، يخبر القارئ عن مستواها الثّقافيّ، ويبدو أنّ سلمى لم تكن جميلة في الوجه والأخلاق فحسب، بل كان أيضًا اهتمامها بقراءة الكتب وتبادل الأفكار يميّزها حيث نجد الرّاوي يقول: "كنّا ننتقل على غير معرفة منّا إلى العموميّات فنتبادل الآراء والأفكار في شؤون هذا العالم الغريب، ونتباحث في مرامي الكتب الّتي كنّا نقرأها، ذاكرين حسناتها وسيّئاتها وما تنطوي عليه من الصّور الخياليّة والمبادئ الاجتماعيّة" (جبران، ٢٠١٧: ١٩٨). ويظهر من النّصّ المسرحيّ أنّ مارال نشأت في أسرة مثقّفة حتّى سنّ الخامسة عشرة، وكانت تذهب إلى المدرسة وتحلم بأن تصبح واحدة من النّساء المثقّفات في بلدها كما تذكر نفسها عندما تصف مصيرها الّذي قادها إلى منزل زوجها: "كنت أعيش نقيّة حرّة مثل حمامة سعيدة. توفّي والدي المسكين عندما كنت على وشك إنهاء المدرسة. وبينما كان يأتيني الخُطّاب من مئات الجهات، هجم تورخان بك علينا كمثل الرّعد" (Cavid, ٢٠٠٥: ٦٢).

١,٣. مراحل الحياة:

يمكننا أن نقسّم حياة البطلتين إلى مرحلتين متمايزتين زمنيًّا وحدثيًّا:

المرحلة الأولى: مرحلة قبل زواجهما وهي مرحلة الحبّ النّقيّ، حيث تتعرّف سلمى كرامة على الرّاوي خلال زيارته إلى منزلهم، ويعجب الشّابّ بها ويحبّها منذ اللّقاء الأوّل، وتبدأ بذور الحبّ بالنّموّ في قلب سلمى. و نرى أنّ مارال تقع أيضًا في حبّ أرسلان بك في المرحلة الأولى من حياتها، وتتبادل بينهما علاقة حميمة منذ أيّام المدرسة.

المرحلة الثّانية: فهي مرحلة ما بعد الزّواج للبطلتين، وانفصالهما عن حبيبيهما. حيث تظلّ سلمى ضعيفة في هذه المرحلة وتستسلم لإرادة والدها الّذي طلب منه مطران البلدة أن يزوّج ابنته من ابن أخيه. أمّا مارال تفقد والدها قبل أن تكمل دراستها، وفي الوقت نفسه يفصل تورخان بك الفتاة البالغة من العمر خمسة عشر عامًا عن والدتها الفقيرة وحبيبها.

٤,١. الحبّ شعورًا إنسانيًّا:

نتيجة ما سبق، نرى في كلا العملين أنّ قضيّة سلمى كرامة هي قضيّة مارال نفسها، كما نشاهد في حياة كلّ منهما هناك شابّ تحبّه وتراه بصفة منقذ من واقعها المؤلم (الرّاويّ في "الأجنحة المتكسّرة" وأرسلان بك في "مارال"). ونرى في حياة كلا البطلتين رجلًا ثريًّا يتدخّل في حياتهما ويغيّر مصيرهما (منصور بك غالب في "الأجنحة المتكسّرة" وتورخان بك في "مارال").

تستمرّ علاقة الحبّ بين سلمى والرّاوي في كلتا المرحلتين من حياتها، ويصف الأديب اللّبنانيّ ميخائيل نعيمة هذا الحبّ "حبًّا روحيًّا طاهرًا، بعيدًا عن المتعة والجسد وشهواته، وهو حبّ حزين يائس، حبّ مستحيل، ينتهي بالموت" (جبران، ١٩٨٤: ١٥)، وفي الواقع، فإنّ أحد أهمّ القضايا لأعمال جبران الأدبيّة بشكل عامّ، ولرواية "الأجنحة المتكسّرة" بشكل خاصّ هو موضوع الحبّ. وعندما يترك فارس كرامة ابنته مع الرّاوي في المنزل ويخرج مع خادم المطران يبدأ الشّابّان بالاعتراف بحبّهما لبعضهما وتصف سلمى الحبّ قائلة: "قد عرفتُ الآن أنّه يوجد شيء أعلى من السّماء، وأعمق من البحر، وأقوى من الحياة والموت والزّمن" (جبران، ٢٠١٧: ١٦٧)، وتزيد قائلة: "لقد كنتَ لي بالأمس مثل أخٍ أقترب منه مطمئنّة وأجلس بجانبه في ظلال والدي، أمّا الآن فقد شعرتُ بوجود شيء أقوى وأعذب من العلاقة الأخويّة. قد شعرتُ بعاطفة غريبة مجرّدة من كلّ علاقة" (جبران، ٢٠١٧: ١٦٧). كذلك مارال تحافظ على حبّها لحبيبها أرسلان بك الّذي أحبّته منذ صغرها، وعلى الرّغم من كلّ المشاكل الّتي تواجهها في منزل تورخان بك، إلّا أنّها تفكّر ليلًا ونهارًا في حبيبها، ولا تزال تخبّئ صورته في منديلها وتنظر إليها بحنان وتقول: "يا أرسلان. عزيزي أرسلان، سأخلد إذا رأيتك مرّة أخرى. على الأقلّ إذا متّ بين ذراعيك، سأموت سعيدة" (Cavid, ٢٠٠٥: ٩١).

يمثّل كلّ من الرّاوي (في "الأجنحة المتكسّرة") وأرسلان بك (في "مارال") صورة شابّ يدافع عن حقوق المرأة الطّبيعيّة، ويرفض التّقاليد القاسية في المجتمع، لكنّ في بداية الأمر تبدو شخصيّتهما شخصيّة مضطربة متقلّبة المزاج في معاملته مع حبيبته. عندما يخطب المطران سلمى كرامة من والدها لابن أخيه يستسلم الرّاوي للأقدار، ولا يحاول تقوية عزم فارس كرامة الّذي استسلم للمطران كرهًا وقسرًا، ولا يجيب إلّا بالسّكوت (دادخواه وبهره مند، ١٣٨٥ هـ.ش: ٢٣)، وتستسلم سلمى بدورها، كما يذكر مخائيل نعيمة قائلًا: "قد كان في مستطاع الحبيبين بقليل من عناد المحبّين وإيمانهم بقدسيّة الحبّ أن يتغلّبا على العقاب التّافهة الّتي قامت في سبيل اتّحادهما. ولكنّهما آثرا الرّضوخ للأمر الواقع على العناد، وآثرا الشّكوى والتّفجّع والنّواح على الوقوف بجانب حقّهما في الحياة" (جبران، ١٩٤٩: ٢٧). ونلاحظ من النّصّ المسرحيّ أنّ أرسلان بك ينسحب عن قراره عندما يسمع أنّ تورخان بك قد أراد أن يخطب مارال، خوفًا من ثروته، و يستسلم أرسلان للمصير دون أن يحاول فعل شيء في مواجهة زواج حبيبته من تورخان بك، ولا يفعل شيئًا سوى الصّمت أمام هذا القرار: "بعدما سمع الكلّ اسمه، سكتوا، حتّى أرسلان... أرسلان الحبيب أيضا اضطرّ للسّكوت" (Cavid, ٢٠٠٥: ٦٢). ونلاحظ أنّ مارال أيضًا توصف على أنّها خاضعة لمصيرها ولا تتحمّل على موقعها ولا تحرّر نفسها منه. هي مطيعة للغاية أنّها تتردّد حتّى عندما يتعيّن عليها إظهار تصميمها.

١,٥. المال والقيم:

ومن العناصر المشتركة بين النّوذجين للمرأة هو أثر المادّيّة في حياة كلّ منهما، فعلى الرّغم من انتماء سلمى كرامة إلى الطّبقة الثّريّة في المجتمع ومارال إلى الطّبقة الفقيرة، تقع كلتاهما ضحيّة عامل واحد، وهو الثّروة والمال. يصوّر الأديبان اللّبنانيّ والأذربيجانيّ تحوّل الحبّ، والقيم العليا إلى لعبة في أيادي الأثرياء.

تُجبر سلمى على الزّواج من منصور بك غالب بسبب غنى والدها وطمع المطران وابن أخيه في تكثير ثروتهما. ورغم مكانته المادّيّة واحترامه بين النّاس فإنّ فارس كرامة يضطرّ أمام المطران للسّكوت والرّضا، ولا يستشير ابنته قطّ. ويشير إليه جبران خليل جبران في نصّه الرّوائيّ: أنّ "سلمى كرامة هي كالكثيرات من بنات جنسها اللّواتي يذهبن ضحيّة ثروة الوالد وأماني العريس، فلو لم يكن فارس كرامة رجلًا غنيًّا لكانت سلمى اليوم حيّة تفرح مثلنا بنور الشّمس" (جبران، ٢٠١٧: ١٧٣). ومن ناحية أخرى، تُجبر مارال الفقيرة أيضًا على أن تكون زوجة لتورخان بك بسبب ثروته. وهكذا ينتهي مصير كلّ من البطلتين بتعاستها في المرحلة الأولى من حياتهما وتُتزوّج كلّ منهما من رجل ثريّ.

١,٦. فاعليّة الرّجال الإقطاعيّين:

أمّا المرحلة الثّانية من حياة النّموذجين وهي حياتهما بعد زواجهما، فيعاني كلّ منهما من موقف الرّجال الإقطاعيّين تجاه الأسرة والمرأة. هناك نموذجان للرّجل يؤثّران في شخصيّة سلمى ومصيرها، وهما المطران بولس غالب وابن أخيه منصور بك غالب، فعلى الرّغم من أنّ المطران شخصيّة ثانويّة للرّواية، لعب سلوكه غير اللّائق من موقعه الدّينيّ دورًا رئيسًا في كارثة سلمى. ويمثّل المطران صورة رجل الدّين الّذي يحبّ الثّروة والمال، ويحاول أيضًا كسب لقمة العيش لأقربائه من خلال بؤس الآخرين، فيصف صديق الرّاوي الحالة النّفسيّة للمطران في لقائهما الأوّل: أنّه "رجل يأتلف في شخصه الطّمع بالرّياء والخبث بالدّهاء، [...] تسير قبائحه بظلّ الإنجيل فتظهر للنّاس كالفضائل" (جبران، ٢٠١٧: ١٥٤). ويدرك القارئ موقف المطران من المرأة والقيم الأسريّة من خلال شخصيّة سلمى، كما يصفه الرّاوي: "كان فارس كرامة رجلًا غنيًّا، ولم يكن له ورّاث سوى ابنته سلمى، وقد اختارها المطران زوجة لابن أخيه لا لجمال وجهها ونبالة روحها؛ بل لأنّها غنيّة موسرة تكفل بأموالها الطّائلة مستقبل منصور بك، وتساعده بأملاكها الوسيعة على إيجاد مقام رفيع بين الخاصّة والأشراف" (جبران، ٢٠١٧: ١٧١-١٧٢).

أمّا منصور بك غالب فهو شخصيّة ثانويّة مثل المطران، وأخلاقه أيضًا تشبه أخلاق عمّه، وهو شابّ لا يعرف معنى الحبّ والجمال، رغم أنّه في سنّ ينبغي أن تدعوه إلى أن يهتمّ بهذه الظّواهر، لكنّه يهتمّ بجمع الثّروة والمال من أجل الحصول على مناصب رفيعة بين أمثاله والاعتزاز بهم. كما نرى أنّ سلوكه تجاه الآخرين، وسيّما المرأة، فاسد مثل أخلاقه. حيث لم يتزوّج من سلمى إلّا من أجل طمعه في ثروة والدها، الّتي يريد أن تبقي له بعد وفاته: "ما أن تسلّم يد ابنته ويحصل على أموالها الطّائلة حتّى نسيه وهجره، بل صار يطلب حتفه توصّلًا إلى ما بقي من ثروته" (جبران، ٢٠١٧: ١٨٦). وبعد زواجه من سلمى لم يتغيّر موقفه تجاه المرأة ولا يزداد اهتمامه بزوجته، وعلى العكس يبدأ في قضاء معظم وقته بإدمان النّساء البائعات الهوى خاصّة بعد موت والدها واستلامه ثروته، فيصوَّر على لسان سلمى: "إنّ زوجي لا يحفل بي ولا يدري كيف أصرف أيّامي، فهو مشغول عنّي بأولئك الصّبايا المسكينات اللّواتي تقودهنّ الفاقة إلى أسواق النّخّاسين، فيتعطّرن ويكتحلن ليبعن أجسادهنّ بالخبز المعجون بالدّماء والدّموع" (جبران، ٢٠١٧: ٢٠٢).

كذلك تظهر مارال أيضًا في المرحلة الثّانية من حياتها فتاة مرتبطة بزوج ينظر إليها دميةً جميلةً لا شيء أكثر. شخصيّة تورخان بك هي الشخصيّة الرّئيسة الّتي تكتسب حضورًا واسعًا منذ بدء الأحداث حتّى نهاية المسرحيّة، هو شخصيّة تمثّل

نموذجًا للرّجل الّذي يقتل الحبّ النّقيّ ويفصل الفتاة الشّابّة اللّطيفة عن حبيبها دون إرادتها، ويعتمد هذا النّموذج على ماله وقوّة ذراعه في أفعاله. كان تورخان بك يعتقد أنّ الثّروة والقصر الرّائع وحديقة الزّهور سوف تُمتع وتُرضي الفتاة. لكنّه ما لم يحدث أبدًا، ويصبح قصر تورخان بك زنزانة لها؛ فلقد أدركت جيّدًا أنّ المنزل الّذي تعيش فيه ليس منزل زوجها، بل ترى نفسها جارية سجن في هذا القصر الكبير، تقول في حوارها مع الخادمة: إنّ "هذا المنزل الفسيح، هذه الغرف الواسعة والجميلة، تبدو لي أكثر ضيقًا من المقابر المظلمة. آه، الموت في سعادة أفضل ألف مرّة من العيش في حزن" (Cavid, ۲۰۰۵: ٦۲). لكنّ تورخان بك لا يشعر بآلامها المعنويّة ومعاناتها النّفسيّة. ولا يحاول إيجاد طريقة الوصول إلى قلبها وعالمها الرّوحيّ. في الواقع، لم يخطر هذا حتّى بباله.

إنّ فلسفة تورخان بك، الّذي ينتمي للعالم القائم على الجهل والاستغلال والتّفاوت الطّبقيّ، هي كما يأتي في كلامه: أنّه "لا يوجد شعور ولا قوّة ولا مكان إلّا ويلعب فيه الذّهب والفضّة دورًا. كونوا مطمئنّين، لا يمكن الحصول على كلّ روعة العالم وسعادته إلّا بالمال. [...] الفضيلة في المال، والإنسانيّة أيضًا في المال" (Cavid, ۲۰۰۵: ٦٥). هذه الفلسفة هي القانون الثّابت لحياة تورخان بك، يبني كلّ خطواته على هذا القانون القاسي ولا يتجاوزه حتّى عندما يريد أن يزوّج ابنه. لا يهتمّ تورخان بك بسعادة ابنه، سواء كان يحبّ الفتاة الّتي اختارها أم لا، بل يريد تورخان بك أن يرتبط بواسطة زواج ابنه بأسرة ثريّة ويكسب مالًا من هذه العلاقة حيث يقول: "لقد وجدتُ له فتاة لا يستطيع حتّى أن يحلم بها. إنّها جميلة، فريدة والديها، وغنيّة للغاية" (Cavid, ۲۰۰۵: ٦٥). رغم كلّ هذا، لا يلوم نفسه أبدًا على الزّواج من فتاة أصغر منه وحتّى من ابنه جميل بك. وحتّى القاضي، وهو يمثّل نموذجًا لرجل الدّين في المسرحيّة، يغضّ الطّرف عن تزويج مارال من رجل لا تحبّه. فتاة مسكينة ليس لها أيّ أقارب دون والدتها. ينتقد حسين جاويد، من خلال هذا النّموذج، موقف بعض رجال الدّين تجاه المرأة في المجتمع الأذربيجانيّ آنذاك ويصوّر كيف يلعب هؤلاء بقيم الدّين وكيف ظلّوا صامتين في وجه القمع ضدّ الفتيات.

۱,۷. الفقد الأبويّ:

فقدان الأبوين من أهمّ المشتركات بين النّموذجين الّذي يتسبّب في ضعف قدرتهما على المقاومة لأجل حرّيّتهما. وكانت سلمى قد فقدت والدتها قبل بلوغها الثّالثة، ويتّضح هذا من خلال محادثة والدها قبيل وفاته: "فقدتِ أمّكِ يا سلمى قبل أن تبلغي الثّالثة" (جبران، ۲۰۱۷: ۱۹۰)، ويخبر الرّاوي أيضًا: أنّ "سلمى كرامة لم تكن تعرف أمّها لأنّها ماتت وهي طفلة" (جبران، ۲۰۱۷: ۱۹۲)، ويتوفّ والدها بعد زواجها من منصور بك وهي في الثّامنة عشرة من عمرها. وعلى الرّغم من ظروفها المادّيّة ترك حرمان الأمّ أثرًا عميقًا في شخصيّتها، لذلك فإنّ الحالة النّفسيّة الّتي تميّز سلمى هي الحزن والألم المستمرّ، كما يقول الرّاوي في وصفه لها: "أمّا الصّفة الّتي كانت تعانق مزايا سلمى وتساور أخلاقها فهي الكآبة العميقة الجارحة الّتي كانت وشاحًا معنويًّا ترتديه فتزيد محاسن جسدها هيبةً وغرابةً" (جبران، ۲۰۱۷: ۱٦۱). أمّا مارال فقد توفّي والدها قبل سنتين زواجها من تورخان بك، وهي في الخامسة عشر من عمرها، ووالدتها مريضة ولا تستطيع الوقوف من مكانها، إنّ فقدان الأب من ناحية، والزّواج من رجل يكبرها باثنين وعشرين عامًا من ناحية أخرى، أثّرا تأثيرًا عميقًا في شخصيّة هذه البطلة. هذان العاملان يتسبّبان في أن تتّسم الحالة النّفسيّة لها بالحزن والألم. طوال الأحداث، تكون مارال دائمًا حزينة، ومنزعجة، ومشتتة.

۱,۸. العاطفة الفاعلة في الرّواية:

الحزن يسود في كلا النّموذجين، والبحث عن طرق للخروج من هذا الموقف يطرح المأزق. ونتيجة لهذا المأزق تتعمّق الكراهيّة تجاه المطران بولس وابن أخيه منصور بك عند سلمى وتجاه تورخان بك عند مارال. وقلّة الاهتمام والحبّ من قبل زوجيهما تؤثّر في تغلّب الحواسّ على العقل عند النّموذجين. وهذا الإحساس يدفع البطلتين إلى اتّخاذ خطوة خطيرة، فيتجلّى الأمر في حرص سلمى كرامة ومارال على رؤية حبيبيهما في كلّ فرصة ممكنة. ترى سلمى اللّقاء مع حبيبها السّكينة الوحيدة لقلبها، فتبدأ بعد وفاة والدها، لقاءاتها الشّهريّة سرًّا مع حبيبها في معبد قديم خارج بيروت، وهو يخفّف من آلامها وحزنها لكنّها في الأخير تقطع العلاقات معه، كما يقول ميخائيل نعيمة إنّها "تعتزم أن تضحي بالمحبّة المحدودة في سبيل المحبّة غير المحدودة" (جبران، ۱۹٤۹: ۲۷).

وترى مارال حبّها لأرسلان بك أملًا وحيدًا لإنقاذ نفسها من المأزق، فتتّفق معه في الهروب تاركة آلامها وراء ظهرها. في المشهد الأخير للمسرحيّة يصارع هذا النّموذج عاملين، أوّلهما الوفاء لحبيبها، والثّاني الإخلاص لزوجها. لكنّ مارال بينما تفكّر في والدتها الوحيدة، تخشى وتتردّد في أنّها إذا اتّخذت مثل هذه الخطوة، فإنّ النّاس سيرونها امرأة غير شريفة. تقول مارال وهي تحتضر بين منحدرين غير سالكين: "إنّ كلا الطّرفين هاوية. إن أبقى هنا يقتلني نَفَس تورخان بك الشّرير. وإن أهرب تهلكني مسألة الشّرف والعِرض" (Cavid, ۲۰۰۵: ۹۷). لكنّها تحذّر نفسها من اتّخاذ قرار خطير. وتسود الأخلاق والعادات، ومسألة الشّرف على المشاعر الثّائرة الّتي تظهر في قلب مارال. وفي النّهاية، ترجع مارال عن قرارها وفقًا لمثلها وقيمها وتسمع صوت ضميرها.

تنتهي نهاية كلا العملين نهاية مأساويّة: تتوفّى سلمى كرامة وهي تضع مولودها بعد خمس سنوات من زواجها. أمّا مارال فتُقتل على أيدي زوجها تورخان بك، بعد أن دخل الغرفة الّتي تتجادل فيها مع حبيبها، وترفض الهروب معه.

۲. العناصر المتباينة والمتضادّة:

۲,۱. الثّقافة:

الفرق الأساسيّ بين النّموذجين هو الفرق بين ثقافات الأديبين. عندما نلقي نظرة عميقة على رواية "الأجنحة المتكسّرة"، نصل إلى نتيجة أنّ جبران خليل جبران يعرض المرأة أكثر تحرّرا واستقلالًا ممّا يعرض حسين جاويد في مسرحيّة "مارال". ويبدو من مقارنة النّموذجين أنّ البيئة الّتي ترعرعت سلمى كرامة فيها كانت أكثر انفتاحًا بالنّسبة للبيئة الّتي ترعرعت فيها مارال، وتظهر سلمى أكثر تحرّرا من مارال. يدعو – في بدء الأحداث – فارس كرامة الرّاوي إلى منزله ويعرّفه على ابنته، وتصبح سلمى صديقة مقربة له، وعندما يبعث المطران خادمه لدعوة فارس كرامة يترك الوالد ابنته مع الرّاوي في المنزل ويخرج مع خادم المطران حيث يبدأ الشّابّان بالاعتراف بحبّهما لبعضهما. وحتّى بعد زواجها من منصور بك تحافظ سلمى علاقتها بحبيبها وتستمرّ لقاءها معه ولو بالسّرّ. بينما لا يصوّر الأديب الأذربيجانيّ مشاهد تلتقي فيها مارال بحبيبها لا قبل زواجها ولا بعده. فإنّ البيئة الّتي تعيش فيها مارال لا تسمح لها بلقاء حبيبها. إلّا أنّه في أحد المشاهد، نرى أرسلان يترك علبة السّيجار خاصّته عمدًا في منزل تورخان بك ويعود ليأخذها، وفي هذا المشهد يلتقي الحبيبان لأوّل مرّة. ويطلب أرسلان الزّهرة الّتي تمسكها مارال بيدها ويبدأ في مغازلتها بكلمات عذبة ويقول: "إذا كنت تعرفين فقط، هذه الذّكرى... نعم، سأعشق هذه الوردة المحبوبة الّتي قبّلت يديك لبقيّة حياتي. وفي أنفاسي الأخيرة سأموت وأنا أشمّ رائحتها" (Cavid, ۲۰۰۵: ۷٤). حتّى بعد هذه المغازلة لأرسلان بك، تظلّ الفتاة صامتة ولم ترد له أيّ كلمة.

۲،۲. السّنّ لدى زوجي البطلتين:

ومن العناصر المتباينة بين النّموذجين هو فارق السّنّ الكبير بين مارال وتورخان بك، الّتي يجعل مأساة مارال أكثر من مأساة سلمى. نرى أنّ سلمى على الرّغم من حبّها للرّاويّ، إلّا أنّها تتحمّل أيضًا علاقتها الزّوجيّة مع منصور بك غالب، حتّى أنّ هذا العامل يسبّب في رفض سلمى قرار حبيبها في الهروب إلى بلاد بعيدة وقطع علاقتها معه. بينما مارال لا تستطيع تحمّل العيش مع تورخان بك الكهل. ومن المؤكّد أنّ العنصر المذكور هو المؤثّر القويّ الّذي دفع مارال إلى البحث عن التّخلّص والتّمرّد على واقعها، وأن ترى هذه الشّخصيّة الهروب مع حبيبها أملًا وحيدًا كي تخلّص نفسها من أظافر زوجها. نتيجة لهذا، يمكننا أن نعدّ مارال شخصيّة نامية مقارنة بسلمى، شخصيّة تنكشف تدريجيًّا وتتحوّل من موقف إلى آخر ومن حالة إلى أخرى، بينما أجبرت في البدء على البقاء خاضعة وصامتة بشأن زواجها من رجل كهل، فتقف فجأةً وتتمرّد على الواقع المحيط بها.

النّتائج:

يصل البحث إلى أنّ النّصّين يعالجان المشكلة ذاتها؛ وهي زواج المرأة من رجل ثريّ دون إرادتها، وهناك تشابه كبير بين شخصيّة سلمى، بطلة رواية "الأجنحة المتكسّرة" وشخصيّة مارال، بطلة مسرحيّة "مارال". اتّبع كلّ من الأديبين اللّبنانيّ والأذربيجانيّ الطّريق نفسه في تحقيق أهدافهما في وصف نموذج المرأة الخاضعة. ويركّز كلّ من النّصّين عن كون المرأة ضحيّة للمجتمع الإقطاعيّ. على الرّغم من أنّ البطلتين تنتميان إلى طبقتين مختلفتين للمجتمع، إلّا أنّهما تقعان ضحيّة لعامل واحد، وهو المال.

يصوّر الأديبان تحوّل الحبّ والقيم الأسريّة إلى لعبة في أيادي الأثرياء الإقطاعيّين، الّذين يعتمدون على الثّروة والسّلطة في جميع أفعالهم. نستنتج أيضًا أنّ النّموذجين المختارين للبحث مستوحيان من البيئة الّتي انطلق منها الأديبان في نهاية القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين. تأثّر الأديبان بوعي مجتمعهما، ودافعا عن الحقوق الضّائعة للمرأة اللّبنانيّة والأذربيجانيّة. أثبت البحث أنّ هذين النّصّين كانا ردّة فعل لما عانت المرأة آنذاك من اضطهاد الإقطاعيّين الأثرياء وانعدام الحرّيّة في المجتمعين.

وحاول الأديبان اللّبنانيّ والأذربيجانيّ لفت الانتباه إلى حقيقة أنّ الأسرة الّتي لا تلتزم بالحبّ الحقيقيّ لا يمكن أن تحيا بقوّة الثّروة. تبيّن للبحث من النّصّين أنّ دوافع الحبّ لكلّ من النّموذجين لا تتعلّق بعوامل مادّيّة فحسب، ولا بجمال الوجه ولا بالثّروة والمال، بل بالأحرى أنّ كلتا البطلتين تفضّلان الحبّ القائم على المشاعر الإنسانيّة النّبيلة. على الرّغم من الحبّ القويّ لكلّ منهما لحبيبهما، إلّا أنّ مُثلهما تمنعهما من الهروب في اللّحظة الأخيرة، وينتهي كلا العملين بنهاية مأساويّة.

يكشف البحث عن الفرق الأساسيّ بين النّصّين وهو الفرق بين ثقافات الأديبين. بينما يقدّم الأديب اللّبنانيّ جبران خليل جبران المرأة أكثر تحرّرًا، لا نراه في النّصّ المسرحيّ للأديب الأذربيجانيّ حسين جاويد. ويتّضح أيضًا أنّ جبران يدافع عن بطلته حتّى نهاية الرّواية ويحاول إثبات صحّتها، بينما جاويد فيوجّه بطلته في اللّحظات الأخيرة ويحذرها، وتسود الأخلاق والعادات، ومسألة الشّرف على المشاعر المتمرّدة الّتي تظهر في قلب مارال.

المصادر والمراجع:

المصادر العربيّة:

١. جبران، خليل جبران. (١٩٨٤). الأجنحة المتكسّرة. ط. ٢. دراسة وتحليل: نازك سابا يارِد. بيروت: مؤسّسة نوفل.

٢. ـــــ . (٢٠١٧). الأعمال الكاملة: النّصوص الأصليّة بالعربيّة والإنكليزيّة. ط. ٥. تحقيق: أنطوان ب. نوفل. بيروت: نوفل.

٣. ـــــ . (١٩٤٩). المجموعة الكاملة للمؤلّفات (ج. ١.) قدّم لها وأشرف على تنسيقها: ميخائيل نعيمة. بيروت: مكتبة صادر.

المراجع العربيّة:

أ – الكتب:

٤. جبر، جميل. (١٩٨٣). جبران في عصره وآثاره الأدبيّة والفنّيّة. ط. ١. بيروت: مؤسّسة نوفل.

٥. حسين، جميلة أمين. (٢٠١٦). المرأة في الرّواية اللّبنانيّة المعاصرة ١٨٩٩-٢٠٠٩: دراسة في نماذج روائيّة نسائيّة مختارة. ط. ١. بيروت: دار الفارابيّ.

٦. خالد، غسّان. (١٩٨٣). جبران الفيلسوف. ط. ٢. بيروت: مؤسّسة نوفل.

٧. درّاج، فيصل. (٢٠١٠) رواية التّقدّم واغتراب المستقبل: تحوّلات الرّؤية في الرّواية العربيّة. ط. ١. بيروت: دار الآداب.

٨. عبّود، عبده. (١٩٩٩). الأدب المقارن. ط. ١. دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب.

٩. علّوش، سعيد. (١٩٨٥). مدارس الأدب المقارن (دراسة منهجيّة). المركز الثّقافيّ العربيّ.

١٠. اللّواتي، إحسان صادق. (٢٠٠٥). قراءات شعريّة ونثريّة. ط. ١. بيروت: المؤسّسة العربيّة.

١١. نجّار، إسكندر. (٢٠٠٦). جبران خليل جبران. ط. ١. نقله عن الفرنسيّة: بسّام حجّار. بيروت: دار النّهار.

١٢. ـــــ . (٢٠٠٨). قاموس جبران خليل جبران. ط. ١. ترجمة: ماري طوق. بيروت: دار السّاقي.

١٣. هنيدي، نزار بريك. (٢٠٠٤). هكذا تكلّم جبران: دراسة في الأدب الجبرانيّ. ط. ١. دمشق: مؤسّسة علاء الدّين.

ب – البحوث والمقالات:

١٤. بلوافي، محمّد. (٢٠١٧). "البنية الفنّيّة في رواية الأجنحة المتكسّرة لجبران خليل جبران: قراءة في الحدث والشّخصيّة". مجلّة إشكالات، مجلّد ٦، عدد ٣. ص. ٥٩-٧٤.

١٥. دادخواه، حسن وبهره مند، مجتبى. (١٣٨٥ هـ.ش). "دراسة قصص جبران خليل جبران ونقدها". مجلۀ زبان و ادب دانشگاه علامه طباطبایی. سال نهم، پاییز. شماره ٢٩. ص. ٧-٣٤.

١٦. كامل ياسين، ساجد وعبد نصيف، كفاح. (٢٠١٩) "تمثّلات الرّومانسيّة في رواية الأجنحة المتكسّرة". مجلّة اوروك للعلوم الإنسانيّة. المجلّد ١٢، العدد ٤. ص. ٢٣٦٦-٢٣٨٢.

المصادر الأذربيجانيّة:

۱۷. Cavid, Hüseyn. (۲۰۰۵). Seçilmiş əsərləri (c. ۲). tərt. ed: Turan Cavid. Bakı: Lider.

المراجع الأذربيجانيّة:

أ – الكتب

۱۸. Babaxanlı, Gülbəniz. (۲۰۱۰). Azərbaycan ədəbi fikri və Hüseyn Cavid. Bakı: Çaşıoğlu.

۱۹. Cəfər, Məmməd. (۲۰۱۹). Hüseyn Cavid. tərt. ed: G. Babaxanlı. Bakı: Elm və təhsil.

۲۰. Əlioğlu, Məsud. (۱۹۷۵). Hüseyn Cavidin romantizmi. Bakı: Azərbaycan dövlət nəşriyyatı.

ب – البحوث والمقالات:

۲۱. Cavid, Turan. (۲۰۱۲). "Atam haqqında xatirələrim". ۲-ci nəşr. Cavidi xatırlarkən (Hüseyn Cavid haqqında məqalə və xatirələr toplusu). tərt. ed: İsgəndər Orucəliyev. Bakı: Zərdabi. səh. ٤۹۸-۵۰۳.

۲۲. Elçin. (۲۰۱۸) "Sübh şəfəqinin işığı" (Hüseyn Cavid yaradıcılığı və avropa intibahı). Cavidşünaslıq araşdırmalar toplusu (c. ۵). tərt. ed: G. Babaxanlı. Bakı: Elm və təhsil. səh. ۲٤۰-۲۵٤.

۲۳. Osmanlı, Vəli. (۲۰۱۹). "Hüseyn Cavid". Cavidşünaslıq araşdırmalar toplusu (c. ۱۸). tərt. ed: G. Babaxanlı. Bakı: Elm və təhsil. səh. ۲٤۰-۲۵٤.

۲٤. Zamanov, Abbas. (۲۰۱۸). "Böyük sənətkar". Cavidşünaslıq araşdırmalar toplusu (c. ۳). tərt. ed: G. Babaxanlı. Bakı: Elm və təhsil. səh. ۷۹-۱۷٦.

خطبة السيد علي السيستاني يحث فيها على الجهاد الكفائي سنة ٢٠١٤: دراسة في جماليات المستوى البلاغي

د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي،

قسم التربية الاسلامية، كلية التربية الاساسية، جامعة الكوفة، العراق

مما لا شك فيه أن أي نص أدبي يكون إنموذجا بنيويا يحمل جميع الصفات الجمالية للنص، يعجز العقول ببلاغته ونسقه ورصانة الفاظه وتمام معانيه، وفي هذا البحث نحاول تسليط الضوء على مكامن الابداع الجمالي في النص، عن طريق تطبيق الاشارات البلاغية المستوحات من النص، وقد وقع الاختيار على هذا النص بالذات لما يتضمنه من ظواهر أسلوبية وقيم جمالية وبلاغية تلفت النظر وتشد ذهن المتلقي. ووفق ما تقدم قسمت البحث على مباحث مبحثين، تناولنا في المبحث الأول التصوير الصوتي، اما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه التصوير الاستعاري، وبهذا القدر انهيت البحث بملحق يتضمن الخطبة، وخاتمة لاهم النتائج التي توصلنا اليها، وثبت للمصادر والهوامش.

الكلمات المفتاحية: السيد السيستاني، الجهاد الكفائي، الحث على الجهاد، محاربة داعش، تحرير العراق.

المقدمة

نحلل في هذا البحث خطبة الإمام السيستاني في قراءة بلاغية تكشف لنا عن الدلالات العميقة في البنية الداخلية للخطبة والتي تعود من غير شك إلى بنية خارجية أكبر منها، ولا تغفل هذه القراءة في مراحلها الأخيرة من رصد تأثير مرجعياتها الواقعية على تلك البنية الداخلية، فضلاً عن تشخيصها للتغييرات التي طرأت على المراجع بعد أن تحوّلت إلى دوال في عالم الخطب اللغوية المتخيَّلة.

وتعود أهمية هذه الخطبة، إلى طاقتها التركيبية والفنية العالية التي حافظت على شفافية لغتها، بالرغم من كونها تعالج موضوعات واقعية معاصرة للسيد السيستاني

كما أن الخطبة امتلكت مجموعة من التقنيات الفنية التي أسهمت في إظهارها بهذه الصورة وبهذا الشكل المؤثر، والتي تتناسب بتركيبها الفني الدقيق مع دقة الحدث والازمة الحرجة وما مر به السيد من احداث تاريخية غير يسيرة.

وفي ضوء ما تقدم تم تقسيم البحث على مبحثين, تناولنا في المبحث الأول التصوير الصوتي الذي تحدث عن التحليل الصوتي, في حين كان المبحث الثاني يتحدث عن التصوير الاستعاري.

ثم انهينا البحث بملحق يحتوي خطبة السيد حفظه الله؛ لتكون مرجع للنصوص المحلل داخل البحث وهذا الأمر يساعد على تخفيف الثقل على الهامش.

المبحث الأول – التصوير الصوتي

التكرار

التكرار عنصر مهم من عناصر الإثارة في النص, فهو يعمل على تكثيف الجانب الصوتي اذ يخلق جواً من التناغم الموسيقي بواسطة الترجيع الصوتي وتكرارها على وتيرة واحدة وايقاع منظم, فضلاً عن ايحاءاته الدلالية والنفسية, فهو "إلحاح على جهةٍ هامةٍ في العبارة" (١) ولابد لهذا الإلحاح من دوافع وأسباب يكشفها المتلقي بواسطة آثار هذه الظاهرة.

ولهذا عُد التكرار من أبرز المظاهر الأسلوبية التي عنيت بها الدراسات النقدية الحديثة لما تحدثه من آثر جمالي ونفسي ودلالي في النص ومتلقيه.

وفي النص المبارك كان للتكرار دور فاعل في رسم معالم الجمال الفني وخلق أجواء الإثارة داخل النص, فالقارئ للنص يجد أن أول ملمح أسلوبي يطالعه هو التكرار ففي قوله:(*ومن هنا فإن مسؤولية التصدي لهم ومقاتلتهم هي مسؤولية الجميع ولا يختص بطائفةٍ دون أخرى أو بطرفٍ دون آخر*), ويقول في موضع آخر: (*وتحمّل المسؤولية الوطنية والشرعية في الظروف الصعبة أكبر من هذه التحديات والمخاطر*), كذلك يقول: (*أمام مسؤولية تاريخية ووطنية وشرعية كبيرة*), ولهذا التكرار وبهذا اللفظ بالذات آثر دلالي ونفسي في المتلقي, ففيه ملائمة لغرض الخطبة وعنوانها, إذ أن المسؤولية متعلقة بالدرجة الأساس بالإنسان كفرد ومجتمع, ومصيره في هذا البلاد حتى صار الجهاد مسؤولية الجميع حتى يتحقق النصر, فضلاً عن أن هذا التكرار أضفى على معظم مفاصل النص شحنات عاطفية جعلت المتلقي منسجماً مع الاحداث ومتفاعلاً معها؛ لأنها تجسد حالات نفسية مصيرية, تكشف عن مصيره الأبدي وما سيؤول اليه, فوضعه في قلب الحدث متحمل المسؤولية قائد للإرادة في الدفاع عن البلاد وتحقيق النصر.

كذلك تكرار مجموعة من الألفاظ التي تدل على الشجاعة والبسالة والصبر والثبات بقوله: (*إلاّ أن الشعب العراقي الذي عرف عنه الشجاعة والإقدام*), كذلك قوله: (*أنه لا يجوز للمواطنين الذين عهدنا منهم الصبر والشجاعة والثبات في مثل هذه الظروف أن يدبَ الخوفُ والاحباطُ في نفسِ أيّ واحدٍ منهم، بل لا بد أن يكون ذلك حافزاً لنا للمزيد من العطاء في سبيل حفظ بلدنا ومقدساتنا*), وفي قوله أيضاً(*وفي الوقت الذي تؤكد فيه المرجعية الدينية العليا دعمها واسنادها لكم فأنها تحثكم على التحلي بالشجاعة والبسالة والثبات والصبر*), قد اعطت هذه التكرارات للإحداث التي وردت في سياقها دلالة زمنية أخلصتها إلى المستقبل وربطتها بالماضي العريق للشعب العراقي وما يحمله من قوة وبسالة في مقارعة الاعداء, إذ أن الاحداث التي سيقت أنما هي متعلقة بالماضي ومرتبطة باليوم, فتكرار هذه الألفاظ مع هذه الاحداث بمثابة الجرس أو المنبه الذي يثير المتلقي ويوقظ ذهنه لئلا ينسى ماضيه وما حققه من نصر في أيام خلت, فجاء التكرار بأسلوب جميل متمكن من ربط الأحداث وإعادة الامجاد وما فعله الآباء والأجداد؛ لتحرك الهمة في نفس المتلقي وشد عزمه؛ لمحاربة الأعداء بجهاد كفائي على من استطاع.

الإيقاع

للإيقاع دور كبير في إثارة المتلقي؛ لأنه يعمل على إظهار القيمة الجمالية للنص ويثير في المتلقي ذلك الانفعال النفسي والإحساس العاطفي في الإنشداد والانقياد لتلك القيمة والتفاعل معها؛ لذا فلا غرو أن نجد إمامي الفلسفة (افلاطون وتلميذه ارسطو) يتفقان" على إن الأساس الجمالي يكمن في الإيقاع وفي العناصر التي يشملها نظامه" (٢).

ومن هنا وظف الإيقاع توظيفاً رائعاً في النص خلب الاسماع وأسر القلوب, ومما لاشك فيه أن التأثير الموسيقي للفاصلة" يزيد الأسلوب روقناً وجمالاً, عندما يجيء على نمط خاص في تعبيره وتصويره مما يؤدي إلى هذه اليقظة النفسية والايحاءات المتعددة من جانب المتذوق لهذا التعبير والتصوير ويكمن ذلك النمط الخاص فيما تحدثه العبارة من جرس في الأسماع لم يلبث أن يتعمق بالوجدانيات ويمتزج بالمشاعر والأحاسيس" (٣).

إن هذا التأثير والتفاعل يجعل المتلقي" في حالة تدبر وتفكير بعد حصول الانفعال الوجداني والعاطفي؛ لأنه يظل في حالة انشداد واعية للوظيفة الحيوية ومقاصدها, وليصبح تبدل الإيقاع مثاراً لديه للانتقال من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام آخر, فالمتلقي للإيقاع القرآني في صميم الأنساق اللغوية والتصويرية بحسن ترتيبها وجلال نظمها ينفتح ذهنه على مستويات دلالية خاصة وعامة كلما تبدلت الإيقاعات المنتبهة إلى فاصلة قرآنية فتغدوا بمنزلة القرار والجواب للسياق كله" (٤)

وفي هذه الخطبة ورد الإيقاع الا بشكل قليل كان الهدف منه جذب انتباه المتلقي, والتأكيد على المواضع المهمة من الخطبة بين الحين والآخر, ففي البداية مثلاً, جاء بحرف الالف المنونة(*تحدياً كبيراً وخطراً عظيماً*), وجاء أيضاً حرف الميم في قوله: (*قصدكم ونيتكم ودافعكم*), وذكر هاء السكت بقوله: (*أي القيادات السياسية, أمام مسؤولية تاريخية ووطنية وشرعية كبيرة*), إن اختيار هذه الحروف في مقاطع إيقاعية مختلفة وما تحمله من الخفة والحدة صعوداً ونزولاً, تتناغم مع دلالات النص المبارك وتتنامى مع تنامي الحالة الشعورية للنفس البشرية التي تواكب هذه الأحداث المهولة, ثم ما تلبث أن تقل حدة الاحداث ويبث الاطمئنان بكلمات الخطبة التي اختارها بين الشدة والرخاوة لتخفيف حدة الخوف على المتلقي وشد عزمه من جهة أخرى.

فكل صوت من الأصوات التي استعملت في الخطبة كان له أثر فعال على ذهن المتلقي, مما زاده حماس في المشاركة في الدفاع عن أرضه وعرضه وعن مقدساته بروح جهادية شجاعة باسلة لا يرهبا خوف المعارك؛ لأن الجزاء كان أعظم من الخوف فالحصول على الجنة يخفف ألم الخوف من الاستشهاد.

الطباق

اجتمع أكثر من موضع في دلالته على الثنائيات الضدية لما فيها من ثراء في المعنى وفيه شيء من التناسب كون الطباق هو جمع بين الشيء وضده وتلك المواضع تسمى بطباق الإيجاب وهو الذي يكون بلفظين من نوع واحد (٥), وقد كان لهذه الظاهرة الأسلوبية الدور الكبير في إحداث التأثير في المتلقي" البنية النسقية المتوازية والمتلائمة في أسلوب التقابل بنية نسقية مندمجة الأجزاء في سياق قائم على التناظر في الشكل ومتفاعل مع الدلالة, فما تكاد تلتقي حتى تفترق على التضاد أو على التشاكل لتخلق لذة جمالية مفاجئة ومثيرة وهي تنتقل من أسلوب نسقي إلى آخر لتحدث في النفس قبضاً وبسطاً هيبة وأنساً خوفاً ورجاءً" (٦) , وفي هذا النص تتجلى تلك الظاهرة بأبهى صورة وأجمل أداء, يعكس ذلك لإبداع الخلاّق اللامتناهي, إذ تتلاحم بنية التضاد مع بنية الإيقاع في نسق واحد فتبرز جمالية الأسلوب أبهى واجلّ, ويكون التأثير أكثر فأكثر.

ونجد هذه الثنائيات في قوله:(*أنه لا يجوز للمواطنين الذين عهدنا منهم الصبر والشجاعة والثبات في مثل هذه الظروف أن يدبَ الخوفُ والاحباطُ في نفسِ أيٍّ واحدٍ منهم، بل لا بد أن يكون ذلك حافزاً لنا للمزيد من العطاء في سبيل حفظ بلدنا ومقدساتنا.*), وفي قوله أيضاً: (*ودعا الكربلائي القيادات السياسية إلى ترك الاختلاف والتناحر ولاسيما خلال هذه الفترة العصيبة وحثّهم على توحيد مواقفهم ودعمهم واسنادهم للقوات المسلحة*).

إن هذا التنوع في عرض الضديات جعل النص عموماً يخضع لنسيج ثنائي مكون من صورتين يحكمهما عنصر التضاد الذي أضفى على النص حركة وحيوية؛ لأنه جعل المتلقي في حالة نفسية متوثبة تتماوج مع تموجات النص وتتنقل بين ثنائياته في انقباض وانبساط, وفي شد وجذب, تفضي نتائجه في استكناه العبر واختيار المصير, وقد اسهمت هذه الثنائيات في تفعيل العلاقة بين النص والمتلقي عن طريق إحداث الرياضة العقلية التي جعلت ذهن المتلقي يتحرك بين تلك الصور المتضادة ودلالاتها" بحثا عن تطابق أو تقابل وعن تماثل أو تباين وعن تناظر أو تصاقب للوقوف من خلال ذلك كله على تواؤم أو مفارقة" (٧), فضلاً عن المسحة الجمالية التي اضفتها على النص عموما بالتناسق الصوتي والايقاعي على المستوى الداخلي والخارجي لبنية التضاد الذي اطرب الأذن فتفتحت له اسارير النفس, كل ذلك حفز المتلقي نحو الاستجابة للأثر الكلي للنص القرآني المبارك.

الجناس

ومنه الجناس الاشتقاقي تشابه اللفظين وتجانسهما ويسمى بتجنيس التصريف والاشتقاق بمعنى يتوافق اللفظان في الحروف الأصل مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى (۸), منه الجناس الناقص (بشيء, وشاء) (۹), بالرغم من أن الجناس والتجانس تعتمد التماثل السطحي. (۱۰)

(*ويتأكد ذلك حينما يتضح أن منهج هؤلاء الارهابيين المعتدين هو منهج ظلامي بعيد عن روح الاسلام، يرفض التعايش مع الآخر بسلام ويعتمد العنف*), جانس الإمام حفظه الله بين لفظين مهمين (*الاسلام, بسلام*),حقق بها قدرة عالية في التأثير والإقناع وجذب أنتباه المتلقين؛ لما يتحلى به النص من قوة التماسك والسبك وتمازج صوتي مميز, كذلك جانس السيد حفظه الله بقوله: (*وهذا الدفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، بمعنى أنه إذا تصدى له من بهم الكفاية بحيث يتحقق الغرض وهو حفظ العراق وشعبه ومقدساته يسقط عن الباقين*), بين(*كفائي, كفاية*), فقد ذكر هاتين الكلمتين؛ ليؤكد أن الجهاد على المتمكن ومن يراه في نفسه القدرة على الجهاد والدفاع عن الوطن.

إن ذكره لهذه الجناسات في الخطبة وبعبارات قصيرة مكثفة المعاني, تنضح بالتشجيع والإرشاد باستعمال أسلوب يجذب الذهن ويستميل النفس بقبول الدعوة بفنيته وتماسك تركيبة ودقة رصف الكلمات التي أراد بها التأثير على المتلقي ورجوعه إلى بطولاته وما احرزه من نصر في السنوات السابقة سواء أكان في معارك فعلية أو في حروب معنوية, خصوصاً أن الذهن العربي يميل إلى الكلام الموسيقي الفني الذي قرع الأسماع بنغم حروفه المصفوف بشكل فني بلاغي.

التقابل

يعد التقابل من أحد المحسنات البديعية, الذي حظي بعناية البلاغيين كثيراً؛ لما له من رفعة وبهاء في تزين الكلام.

وقد وضع البلاغيون مصطلحين: الأول الطباق, والثاني المقابلة, ثم فرقوا بين الأثنين, الطباق يقتصر على التضاد بين لفظين, أما التقابل فهو ما تعدا اللفظين, (۱۱) ومن المعروف أن التقابل له تأثير خاص ومميز في جمع الاضداد, وهذا يؤدي إلى موازنة بين الحسي وغير الحسي (۱۲) مما يساعد على إيصال ما نريد والتأثير على المتلقي حتى يصل درجة التصديق؛ لأن مثل هذه الأسلوب(التقابل) يكون فيه النص بسياقين, السياق الأول يكون مدخلاً للسياق الثاني الذي يكون مقابلاً للأول الذي يساعده على التأثير والإقناع وهو ما نسعى إليه بهذا الأسلوب, (۱۳) كل هذا يبين أهمية التقابل في تقوية التأثير البلاغي (۱٤)

يبدو أن الإمام السيستاني(حفظه الله) استعمل هذا الأسلوب بشكل كبير؛ ليعمل مقابلة إيجابية بين صفات العراقيين المدافعين عن ارضهم وعرضهم ومقدساتهم, ومن أمثلة هذه المقابلة قوله(*ودعا الكربلائي القيادات السياسية الى ترك الاختلاف والتناحر ولاسيما خلال هذه الفترة العصيبة وحثّهم على توحيد مواقفهم ودعمهم واسنادهم للقوات المسلحة*), حشد النص بمجموعة مقابلات الهدف منها بيان صفات العراقيين الابطال, بدليل افعالهم المتقابلة, فنجدهم يتركون التناحر وينسون الخلافات التي تحدث بينهم ويوحدون صفوفهم لمواجهة اعدائهم وصدهم, ومثل هذه الصفات ذكرها الله عز وجل في كتابه الكريم وخص بها المؤمنين, فالإمام السيستاني(حفظه) ضمن خطبته بهذه الصفات؛ لتكون على الدواعش حجة دامغة موثقة بمضمون كلام الله عز وجل من جهة, ومن جهة أخرى تشجع العراقيين على التآزر وشد الهمم, فضلا عن أنها تنبه المتلقي على صفات المؤمنين بالله بطريقة موسيقية ترغبها النفس العربية وتجذب المسامع وتأثر على العقل, ويقول في مقابلة أخرى:(ويتأكد ذلك حينما يتضح أن منهج هؤلاء الارهابيين المعتدين هو منهج ظلامي بعيد عن روح الاسلام، يرفض التعايش مع الآخر بسلام ويعتمد العنف وسفك الدماء وإثارة الاحتراب الطائفي وسيلة لبسط نفوذه وهيمنته على مختلف

المناطق في العراق والدول الأخرى) في هذه المقابلة خص صفات الدواعش الكفرة فمن من لا يريد الاسلام والسلام يعم في البلاد, ليكشف للمتشكك الغافل من هم الدواعش وما هي مبادئهم من جهة ومن جهة أخرى اراد أن يقدم لوحتين تقابليتين الأولى تتحدث عن المؤمنين وصفاتهم, والأخرى تتحدث عن الدواعش وصفاتهم, وبهذا يقدم للمتلقي صورة تقابليه فنية كاملة تجذب ذهن المتلقي وتوضح له الحقيقة المبهمة عند بعض المتشككين.

المبحث الثاني – التصوير الاستعاري

وهو التصوير المبني على أساس تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإنابة(١٥)؛ لأن الاستعارة "هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي نقلت إليه الكلمة مع وجود قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلي" (١٦), وقد جاء عن بلاغتها إذ ذكر الرماني " أن الاستعارة الحسنة هي التي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة, وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به, ولم تجز الاستعارة, وكل استعارة لابد لها من حقيقة, وأصل الدلالة على المعنى" (١٧)

والاستعارة تُعد من العناصر الأدبية ذات التعبير غير المباشر, والتي تعني نقل المتلقي للرسالة الأدبية بدلالات مختلفة غير محددة؛ ليحقق قوة فعالة ومؤثرة على المتلقي, والاستعارة" مجاز بلاغي فيه انتقال معنى مجرد إلى تعبير مجسد, من غير الالتجاء إلى أدوات التشبيه أو المقارنة", (١٨) صالحة في مختلف مفاصل الكلام؛ لأنها" طريقة مثلى لاستبطان الأفكار, وتنقل تأثيرها بما تخلفه من صور ورموز سواء أكانت العلاقة التي تخلقها بين المعاني علاقة مشتركة أم ضدية, قريبة أم بعيدة, ولكونها تضع الأشياء في علاقات حية جديدة تفيد شرح المعنى, وتفعيل في النفس ما لا تفعله الحقيقة, وتفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والإيجاز, ثم أنها عنصر مهم من عناصر التوليد والتجديد", (١٩) وتوجد مواضع تشير إلى الصورة الاستعارية في خطبة السيد السيستاني وهي في قوله: (*أن يدبَ الخوفُ والاحباطُ في نفسِ أيِّ واحدٍ منهم*), فقد جعل الخوف يدب للنفس كدبيب النمل وغيره من المخلوقات التي تمشي على الارض, ومن المعروف ان الخوف شيء معنوي والدبيب هو فعل مادي ملموس في حركة النمل وغيره, ومثل هذا النقل في الكلمات يجذب ذهن المتلقي ويشد فكرته لما يريد الملقي ان ينقله.

وفي موضع أخر أستعار النكث لنقض العهد بقوله: (*ويتأكد ذلك حينما يتضح أن منهج هؤلاء الارهابيين المعتدين هو منهج ظلامي بعيد عن روح الاسلام*), ففي قوله: (ظلامي) نقل ظلام الليل وسواده الذي يظل فيه الناس واستعملها لما يسمى بداعش التخريبي, والمعنى واحد كما يظل الليل سالكيه بعتمته يظل داعش كل من رافقهم بافكارهم السوداوية الهوجاء البعيد عن الدين والاسلامي.

فالسيد حفظه الله اراد بهذا التعبير بيان مخاطر هؤلاء المجموعة الضالة البعيدة عن الاسلام وعن السلم والتعايش والحياة بشكل عام.

الملحق

ما ورد في خطبة الجمعة لممثل المرجعية الدينية العليا في كربلاء المقدسة الشيخ عبد المهدي الكربلائي في (١٤/ شعبان /١٤٣٥هـ) الموافق (٢٠١٤/٦/١٣م)

قال الشيخ الكربلائي في خطبة صلاة الجمعة الثانية من الصحن الحسيني الشريف ما يأتي:

إن العراق وشعبه يواجه تحدياً كبيراً وخطراً عظيماً وإن الارهابيين لا يهدفون إلى السيطرة على بعض المحافظات كنينوى وصلاح الدين فقط بل صرحوا بأنهم يستهدفون جميع المحافظات ولا سيما بغداد وكربلاء المقدسة والنجف الأشرف، فهم يستهدفون

كل العراقيين وفي جميع مناطقهم، ومن هنا فإن مسؤولية التصدي لهم ومقاتلتهم هي مسؤولية الجميع ولا يختص بطائفةٍ دون أخرى أو بطرفٍ دون آخر.

وأكد الكربلائي: إن التحدي وإن كان كبيراً إلاّ أن الشعب العراقي الذي عرف عنه الشجاعة والإقدام وتحمّل المسؤولية الوطنية والشرعية في الظروف الصعبة أكبر من هذه التحديات والمخاطر.

وأضاف الكربلائي: أنه لا يجوز للمواطنين الذين عهدنا منهم الصبر والشجاعة والثبات في مثل هذه الظروف أن يدبَ الخوفُ والاحباطُ في نفسِ أيِّ واحدٍ منهم، بل لا بد أن يكون ذلك حافزاً لنا للمزيد من العطاء في سبيل حفظ بلدنا ومقدساتنا.

ودعا الكربلائي القيادات السياسية الى ترك الاختلاف والتناحر ولاسيما خلال هذه الفترة العصيبة وحثّهم على توحيد مواقفهم ودعمهم واسنادهم للقوات المسلحة ليكون ذلك قوة إضافية لأبناء الجيش العراقي في الصمود والثبات، موضحا انهم, أي القيادات السياسية, أمام مسؤولية تاريخية ووطنية وشرعية كبيرة.

واضاف الكربلائي: ان دفاع أبنائنا في القوات المسلحة وسائر الأجهزة الامنية هو دفاع مقدس، ويتأكد ذلك حينما يتضح أن منهج هؤلاء الارهابيين المعتدين هو منهج ظلامي بعيد عن روح الاسلام، يرفض التعايش مع الآخر بسلام ويعتمد العنف وسفك الدماء وإثارة الاحتراب الطائفي وسيلة لبسط نفوذه وهيمنته على مختلف المناطق في العراق والدول الأخرى.

وخاطب الكربلائي ابناء القوات المسلحة قائلاً: اجعلوا قصدكم ونيتكم ودافعكم هو الدفاع عن حرمات العراق ووحدته وحفظ الأمن للمواطنين وصيانة المقدسات من الهتك ودفع الشر عن هذا البلد المظلوم وشعبه الجريح.

ثم قال الكربلائي: وفي الوقت الذي تؤكد فيه المرجعية الدينية العليا دعمها واسنادها لكم فأنها تحثكم على التحلي بالشجاعة والبسالة والثبات والصبر وتؤكد على إن من يضحي بنفسه منكم في سبيل الدفاع عن بلده وأهله وأعراضهم فإنه يكون شهيداً إن شاء الله تعالى.

وأضاف : المطلوب أن يحث الأبُ ابنه والأمُّ ابنها والزوجة زوجها على الصمود والثبات دفاعاً عن حرمات هذا البلد ومواطنيه.

وتابع قائلاً: إن طبيعة المخاطر المحدقة بالعراق وشعبه في الوقت الحاضر تقتضي الدفاع عن هذا الوطن وأهله وأعراض مواطنيه وهذا الدفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، بمعنى أنه إذا تصدى له من بهم الكفاية بحيث يتحقق الغرض وهو حفظ العراق وشعبه ومقدساته يسقط عن الباقين.

ثم قال: ومن هنا فان المواطنين الذين يتمكنون من حمل السلاح ومقاتلة الارهابيين دفاعاً عن بلدهم وشعبهم ومقدساتهم عليهم التطوع للانخراط في القوات الأمنية.

واختتم ممثل المرجع السيستاني كلامه بقوله: إن الكثير من الضباط والجنود قد أبلوا بلاءً حسناً في الدفاع والصمود وتقديم التضحيات فالمطلوب من الجهات المعنية تكريم هؤلاء تكريماً خاصاً لينالوا استحقاقهم من الثناء والشكر وليكون حافزاً لهم ولغيرهم على أداء الواجب الوطني الملقى على عاتقهم.

النتائج

وفي نهاية المطاف لابد لنا من الوقوف على أهم النتائج التي توصل اليها البحث والتي تتلخص بما يأتي:

لقد استخدم الإمام السيستاني مجموعة من الصنوف الفنية والمتمثلة بالاستعارة, التكرار, والايقاع, والجناس, والطباق, كان الهدف منها الإشارة من بعيد لأفعال المتلقين, فضلاً عما تحمله الخطبة من الكلام المباشر إذ أشار السيد(حفظه الله) فيها

على الواجب الكفائي عليهم, وما يتحملون من مسؤولية قومية وطنية في الدفاع عن ارض وطنهم وعن أعراضهم ومقدساتهم ومن جهة أخرى أراد السيد (حفظه الله) تشجيعهم وحثهم على الجهاد في سبيل الله عز وجل ومقارعة أعداء الإسلام, فالخطبة في الحقيقة كان هدفها واضح وهو الحث على الجهاد, لكن السيد أراد بهذه الأساليب البلاغية المختلفة – ذات التأثير البلاغي الخفي- أن يشد اذهان المتلقين وتذكيرهم ببطولاتهم سابقة, وما خلدوا من صور جهادية مشرفه, فهم من قاوم الاحتلال العثماني والبريطاني وأسسوا دولة حرة كريمة, اذن هم قادرون بلا شك في مواجهة فلول داعش.

الهوامش

١- الشعر الحر,٢٧٦
٢- الاسس الجمالية في النقد الادبي, عز الدين اسماعيل, ٤٣
٣- الصورة الادبية في القران الكريم, صلاح الدين عبد التواب, ٧٥-٧٦
٤- التقابل الجمالي في النص القرآني, حسين جمعة, ٢٧٩
٥- البديع وفنونه مقارنة نسقية بنيوية شكري الطوانسي, ٢٠١
٦- التقابل الجمالي في النص القراني, حسين جمعة,١٥٣
٧- قضية البنيوية, عبد السلام المسّدي, ٢٣
٨- ينظر: البديع وفنونه مقارنة نسقية بنيوية شكري الطوانسي, ٨٧
٩- ينظر: دليل البلاغة القرآنية, محمد بن سعيد الدبل, ٣٤١
١٠- ينظر: البلاغة العربية وقراءة أخرى, محمد بن عبد المطلب, ٣٧٢
١١- البرهان في علوم القران / الزركشي/ج١/ ص٥١
١٢- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ٩١
١٣- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران،١٩٥
١٤- ينظر: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي, مثنى كاظم صادق, ١٩٦
١٥- ينظر: مفتاح العلوم السكاكي ٢٠٣
١٦- القران والصورة البيانية, عبد القادر حسين, ١٧١
١٧- النكت في اعجاز القران, الرماني, ٧٩
١٨- دلائل الإعجاز, عبد القاهر الجرجاني, ٦٦
١٩- ينظر: الكناية في البلاغة العربية, بشير كحيل, ١١٣

المصادر

- الاسس الجمالية في النقد الادبي, عز الدين اسماعيل, دار الشؤون الثقافية , بغداد,ط٣, ١٩٨٦
- أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي, مثنى كاظم صادق, منشورات ضفاف, دار الامان للنشر والتوزيع, (د. ط), ٢٠١٥
- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس, مكتبة الانجلو المصرية, (د. ط), ٢٠٠٧
- البديع وفنونه مقارنة نسقية بنيوية شكري الطوانسي , مكتبة الاداب, القاهرة, (د. ط), ٢٠٠٨
- البرهان في علوم القران, الزركشي, تح: محمد ابو الفضل ابراهيم, دار احياء الكتب, ط١, ١٩٥٧
- البلاغة العربية وقراءة أخرى, محمد بن عبد المطلب, الشركة المصرية للعالمية للنشر لونجمان, ط٢, ١٩٩٧
- التقابل الجمالي في النص القرآني, حسين جمعة , منشورات دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع, دمشق, (د. ط) ٢٠٠٥
- دلائل الإعجاز, عبد القاهر الجرجاني, تح: محمود محمد شاكر, ابو فهر للنشر, مطبعة المدني , القاهرة, ط٣, ١٩٩٢
- دليل البلاغة القرآنية, محمد بن سعيد الدبل, جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية, الرياض, ط٢, (د.ت)

- الشعر الحر, نازك الملائكة, بغداد, ط٥, ١٩٦٢
- الصورة الادبية في القران الكريم, صلاح الدين عبد التواب, دار نوبار للطباعة, القاهرة, (د. ط) , ١٩٩٥
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران, دار الفكر العربي, القاهرة, ط٢, ١٩٩٧
- مفتاح العلوم, السكاكي, مطبعة البابي الحلبي وأولاده, بمصر, ط٢, ١٩٩٠
- القرآن والصورة البيانية, عبد القادر حسين, دار غريب للطباعة, القاهرة, ط١, ٢٠١٠
- الكناية في البلاغة العربية, بشير كحيل, جامعة باجي مختار, (د. ط) , (د. ت)
- النكت في اعجاز القران, الرماني, دار المعارف,(د. ط), (د.ت)

مفردات البحر ودلالاتها في اللغة العربية: مرباط نموذجاً

د. أحمد بن عبدالرحمن بالخير،
قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم التطبيقية، جامعة ظفار، سلطنة عمان

الملخص:

تسعى هذه الورقة البحثية إلى استنطاق البحر للبوح بمفرداته ودلالاتها في العربية، استنطاق يرمي إلى الربط بين تلك الألفاظ البحرية التراثية وصلتها بالعربية الأم من خلال بوابة مدينة مرباط الواقعة في شرق محافظة ظفار بسلطنة عمان التي يلهج أبناؤها بلغة عربية جنوبية حديثة يطلق عليها (الشِّحريّة). نحاول بيان الترابط اللغوي بين بعض المفردات التراثية البحرية وبين العربية الفصحى سعياً إلى الكشف عن جذور اللغة العربية الفصحى في اللغة الشحرية وذلك من خلال عرض المفردات المستخدمة في الشحرية ومقارنتها بالفصحى من حيث اللفظ والدلالة. وقد قسمنا تلك الألفاظ إلى حقول متعددة، منها ما يتعلق بالبحر وتضاريسه، ومنها ما يتعلّق بالرياح واتجاهاتها، ومنها ما يتعلّق بأسماء السفن وأجزائها. لقد خلصت الورقة البحثية إلى جملة من النتائج من أهمها تأكيد التعايش بين العربية الفصحى واللغة الشحرية في جنوب سلطنة عمان. كما تمّ التوصل إلى وشائج القربى بين الفصحى والشحرية بدلالة التوافق في الكثير من الألفاظ التي تناولها البحث والمندرجة تحت ألفاظ البحر.

الكلمات المفتاحية: الشحرية، مرباط، البحر، دلالة اللفظ.

المقدمة:

لقد رافق البحر البشرية طوال تاريخها منذ انبثاق الحياة على شواطئ البحار الطينية وفي مياهها الضحلة، مكوّنة ما يعرف بعصر الأسماك. كما كان البحر مجالاً لتقدّم الحضارة الإنسانية منذ اخترع الإنسان السفن للصيد، إلى عصور المغامرات والاكتشافات البحرية الكبرى.

وحتى اليوم لم يزل البحر مصدراً رئيساً للغذاء، ومعقدَ آمال البشرية في تعويض نقص الغذاء العالمي ومصادر الطاقة، بما تحتويه البحار من أسماك وحيوانات بحرية، وبترول ومعادن ثمينة، وما تدّخره حركات المدّ والجزر والأمواج من إمكانيّات لإقامة السدود البحرية وتدبير مصادر جديدة للطاقة.

وقد غزا الإنسان البحر لاكتشاف المجهول، وفتح آفاق جديدة، وإثراء الحياة البشرية، والقضاء على اغتراب الإنسان وعزلته، وتنمية عوامل الاتصال الإنسانية، ومن أجل تعزيز سيطرته على قوى الطبيعة وترويضها وتوظيفها لصالح البشرية. وكان الأدب طليعة لاكتشاف عالم البحر وفهمه وتفسيره. كما أسهم في ارتياده وتسجيل عالمه الجميل المضطرب وإبداع النماذج الأسطورية والرومانسية والواقعية المعبّرة عن تطوّر علاقة الإنسان بالبحر، والتي تتراوح بين القوة والضعف، من ارتياد الطبيعة البحرية وتحدّيها إلى الخوف منها والاستسلام لها. فصاحب ارتياد الإنسان للبحار والمحيطات، ظهور أدب البحر. وهو ذلك الأدب الرامي إلى التعبير عن عالم البحر موضوعاً، وهو أدب هام يشكّل جزءاً أساسياً من تراث البشرية وحضارتها (عطية،١٩٨١، ص١٠). فيضمّ أدب البحر الأسطورة والملحمة والشعر والحكاية الشعبية وأدب الرحلات البحرية والقصة والرواية، ويجمع في نماذجه بين الشخصيات الأسطورية والشخصيات الواقعية، بين الرؤية الرومانسية للطبيعة كمجال للهروب والاستسلام، كما نجدها عند جان جاك روسو، وبين الشخصيات البطولية، التي هي جماع لكل عناصر القوة والذكاء والمغامرة في صراعها مع قوى البحر كما هو الحال في شخصية (الطروسيّ) بطل رواية حنّا مينه. فرواية الشراع والعاصفة تمجّد الفعل الإنساني، وتبارك روح التحدي والمغامرة لأجل الآخرين الكامنة في شخص الطروسي، فالبحر إذا صار رمزاً وواقعاً مثارُ تحدي، ومَصْهَر تنصهر فيه الإرادة

الإنسانية متخلِّصة من الأدران فتغدو أكثر قوة وديمومة. والإنسان الحقيقي هو الذي يمارس إنسانيته بلا تكلف أو رياء، فهو كالماء ينبجس تلقائياً من جوف الأرض. والاستجابة لنداء الضمير في مساعدة الآخرين وهم في لحظة حرجة حتى ولو كانوا من المسيئين إليه، هي صفات الطروسي.

ومن هنا كانت هذه الورقة البحثية الرامية إلى استنطاق البحر للبوح بمفرداته ودلالاتها في العربية، استنطاق يرمي إلى الربط بين تلك الألفاظ البحرية التراثية وصلتها بالعربية الأم من خلال بوابة المدينة الوادعة في أحضان الطبيعة، تلك المدينة التي قال عنها ياقوت الحموي (ت ٦٢٢هـ/١٢٢٥م) في كتابه معجم البلدان: " مرباط بالكسر ثم السكون وباء موحدّة وآخره طاء مهملة: فرضة مدينة ظفار بينها وبين ظفار على ما حدّثني رجل من أهلها مقدار خمسة فراسخ. ولما لم تكن ظفار مرسى ترسي فيه المراكب وكان لمرباط مرسى جيّد كثر ذكره على أفواه التجّار. وهي مدينة مفردة بين حضرموت وعمان على ساحل البحر، لها سلطان برأسه ليس لأحد عليه طاعة. وأهلها عرب وزيّهم زيّ العرب القديم، وفيهم صلاح مع شراسة في خلقهم" (الحموي، ٢٠٠٢، ص١٥٣٨).

لا غرو في أهمية هذه المدينة إذا علمنا أن جبالها كانت ولازالت المصدر الوحيد في جزيرة العرب لإنتاج اللبان منذ القدم فهذا الإدريسيّ (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م) يقول عنها: "وجبال مرباط تنبت شجر اللبان، ومنها يتجهّز به إلى جميع المشارق والمغارب. وأهل مرباط هذه قوم أخلاط من اليمن وسائر قبائل العرب" (الإدريسي، ١٩٨٩، ١٥). كما أورد القلقشندي في كتابه صبح الأعشى في صناعة الإنشا الفكرة نفسها (القلقشندي، د.ت، ص٧٢١).

وبعدُ فلست هنا بصدد السرد التاريخي لمرباط ولا لتاريخها البحري فذلك ما لا تتّسع له أبعاد هذه الورقة البحثية، وإنما عمدت من خلال هذه الورقة البحثية إلى بيان الترابط اللغوي بين بعض المفردات التراثية البحرية وبين لغتها الأم العربية، لاسيّما إن علمنا أن اللغة المنطوقة في مرباط هي (الشِّحريَّة) أو كما يطلق عليها البعض حميريّة ظفار وغيرها من المسميّات التي لا مجال للخوض فيها هنا، إلا أن المؤكّد أن هذه اللغة عربية لاشكّ في ذلك ولا مراء. كما أنني أودّ الإشارة إلى أن ارتضاء هذه التسمية أتى من خلال استقراء الكثير من كتب التراث، فهذا ابن المجاور يقول: "لغة الشِّحْر: لغة قديمة خاصة بأهل الشِّحْر لا يعرفها غيرهم"(ابن المجاور، ١٩٩٨، ص٢٧١). كما صرّح الهمداني بذلك قائلاً: "لغات أهل الشِّحْر والأسعاء ليسوا بفصحاء، مهرة غتم يشاكلون العجم" (الهمداني، ١٩٧٤، ص٢٤٨). وهذا محمد بن عبدالمنعم الحميري يقول: "الشِّحْر هو شِحْر عمان، وهو ساحل اليمن، وهو ممتد بينها وبين عمان. وأرض الشحر متصلة بأرض حضرموت وفيها قبائل مهرة، وهي دار عاد الأولى... والشحر مدينة كبيرة ليس بها زرع ولا ضرع ويكون بها العنبر وشجرها الكندر، ومنها يحمل إلى الآفاق، وقصبة أرض مهرة تسمى الشحر، ولسان مهرة مستعجم جدا لا يكاد يفهم" (الحميري، ١٩٨٠، ص٣٣٩). فوصف اللغة بالغتمة والاستعجام وعدم الفهم كان ديدن اللغويين القدماء عندما ينعتون اللغات الجنوبية في الجزيرة العربية، وليس أدلّ على ذلك من مقولة أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) . رحمه الله . : ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليومَ، بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا (الجمحي، د.ت، ١: ١١). على أيّ حال فإننا سنحاول من خلال هذا البحث التطرّق إلى بعض المفردات البحرية وعلاقتها باللغة العربية من خلال مستويات عدّة.

أولاً: مفردات البحر وتضاريسه:

۱. مفردة (بحر):

إن للجذر "بحر" دلالات كثيرة مختلفة، غير أن ما يطلق عليه اسم البحر من الجذر ذي الدلالة المائية؛ أربعة:

أ. الماء الكثير العذب أو المِلْح.

ب. البحيرة الكبيرة.

ج. الأنهار أو الأنهار العظيمة.

د. البحر بدلالته الحالية.

- أما معنى "الماء الكثير العذب أو الملح"، فقد ذكر ابن دريد أن: "العرب تسمي الماء المِلْح والعذب بحراً إذا كثر"(ابن دريد، ۱۹۸۷، ص۲٤۲)، وذكر ابن سيده أن: "البحر الماء الكثير ملحاً كان أو عذباً وقد غلب على الملح حتى قلَّ في العذب" (ابن سيده، ۱۹٦۸، ۳: ۲۳۹)، وأعاد هذا الكلام كل من ابن منظور، الفيروز آبادي، الزبيدي.
- وأما معنى "البحيرة الكبيرة" فهو مستمد من قول الخليل: "إذا كان البحر صغيراً قيل له بحيرة وأما البحيرة في طبرية فإنها بحر عظيم وهو نحو من عشرة أميال في ستة أميال"(الفراهيدي، ۱۹۸۰، ۳: ۲۲۰). وأجد صدى هذا الكلام عند الأزهري وابن منظور كليهما.
- وأما معنى الأنهار أو الأنهار العظيمة، فقد قال الأزهري: "قال: أي الزجاج: "وكل نهر ذي ماء فهو بحر. قلت: كل نهرٍ لا ينقطع ماؤه مثل دِجلة والنيل وما أشبههما من الأنهار العذبة الكبار فهي بحار وأما البحر الكبير الذي هو مَغِيض (المنبع أو اجتماع الماء فيه) هذه الأنهار الكبار فلا يكون ماؤه إلا مِلْحاً أجاجاً ولا يكون ماؤه إلا راكداً وأما هذه الأنهار العذبة فماؤها جارٍ وسميت هذه الأنهار بحاراً لأنها مشقوقة في الأرض شقًّا"(الأزهري، ۲۰۰۱، ٥: ۳۹).

وأورد صاحب الصحاح "وكل نهر عظيم: بحر"(الجوهري، ۱۹۸٤، ۲: ٥۸٥).

وعمّم ابن فارس فقال: "والأنهار كلها بحار"(ابن فارس، ۱۹۹۹، ۱: ۲۰۱)، ونقل ابن منظور عن الأزهري وسواه ما قالوه.

- وأما معنى البحر بدلالته الحالية فهو الأغلب والأشهر، وهو المعنيّ بإطلاقه، فقد ذكره أصحاب المعاجم كلهم إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ولكني ـ مع هذا ـ لا أجد له تعريفاً دقيقاً في معاجم اللغة فقد اكتفى كل من ابن دريد وابن فارس(۱۹۹۹، ۱: ۲۰۱) والحميري (۱۹۹۹، ۱۱: ۱۰٥) بالقول: "البحر: معروف"، ولم أعثر إلا على شذرات قليلة منها ما ورد في (ديوان الأدب) حيث اقتصر الفارابي على قوله في التعريف بالبحر: " البحر نقيض البر"(الفارابي، ۲۰۰۳، ۱: ۱۰٥) ، ومثله الجوهري فقد قال: "البحر خلاف البر"(۱۹۸٤، ۲: ٥۸٥) ، وكذلك فرّق الأزهري (۲۰۰۱، ٥: ۳۹) بين النهر العظيم الذي يسمى بحراً والبحر.

غير أن المهم حقاً هو ذلك الرأي المتفرّد الذي ينقله الزبيدي عن شيخه أن البحر هو الأرض التي فيها الماء أو محلّ الماء وليس هو الماء نفسه، يقول: "قال شيخنا: في قوله الماء الكثير، قيل: المراد بالبحر الماء الكثير كما للمصنّف، وقيل المراد الأرض التي فيها الماء ويدلّ له قول الجوهري: لعمقه واتساعه، وجزم في القاموس بأن كلام المصنف على حذف مضاف وأن المراد محل الماء، قال: بدليل ما سيأتي من أن البر ضد البحر، ولحديث: "هو الطهور ماؤه"، يعني والشيء لا يضاف إلى نفسه، قال شيخنا: ووصفه بالعمق، والاتساع قد يشهد لكل من الطرفين"(الزبيدي، ۱۹۹٤، ۱۰: ۱۱۱).

وفي الشحرية نجد اللفظة (رمرم ، رمنم) للدلالة على البحر. وبالرجوع إلى بعض المعاجم اللغوية وجدت صاحب جمهرة اللغة يقول: "كلمّته فما تَرَمْرَم أي ما ردّ جواباً"(ابن دريد، ۱۹۸۷، ۱: ۱۹۹)، ويقول الجوهري في صحاحه: "ترمرم: إذا حرّك فاه للكلام" (الجوهري، ۱۹۸٤، ٥: ۹۳۷). ولعل التسمية في الشحرية أتت من كثرة حركة البحر وعدم سكونه. ومن الملاحظ في العربية تعدد أسماء البحر فمن أسمائه: القاموس، واليمّ، والقلمَّس، والأخضر.

۲. مفردة (فُرْضَة):

ذكر الصاحب بن عباد في معجمه المحيط في اللغة في مادة (فرض) أن "الفُرْضَة: مرفأ السفن حيث تُركب"(ابن عبّاد، ۱۹۹٤، ۲: ۱۹٥). كما أكّد الزبيدي في التاج نقلاً عن نسخ من الصحاح أن "الفُرْضَة من البحر: محطّ السفن"(الزبيدي، ۱۹۹٤، ۱۸: ٤۸٤).

وفي الشحرية (فَرْضَتْ) تطلق على المكان المهيّأ طبعيّاً لسكون السفن ورسوّها، مع ملاحظة نطق الضاد الشدقية أي خروجها من أحد الشدقين. كما تدلّنا هذه اللفظة على عربية اللغة الشحرية وذلك من خلال انتهاء اللفظة بكاسعة هي التاء المفتوحة في الأسماء وهي من أبرز علامات الأسماء في العربية الجنوبية القديمة. وتجدر الإشارة إلى أن هذه المفردة تحمل دلالة السكون والهدوء.

۳. مفردة (السِّيف):

تطلق هذه اللفظة في الشحرية على ساحل البحر إلا أنها تلفظ خلواً من (أل) التعريف وبتاء مفتوحة (سِفْت). وفي الكثير من معاجم اللغة نجد اللفظة دالة على ساحل البحر الممتد ففي الصحاح "السِّيف بالكسر: ساحل البحر، والجمع أسياف"(الجوهري، ۱۹۸٤، ٤: ۱۳۷۹) وفي تاج العروس "السِّيف بالكسر: ساحل البحر، والجمع أسياف"(الزبيدي، ۱۹۹٤، ۲۳: ٤۸۱).

٤. مفردة (الغُبّ):

أورد ابن دريد في جمهرته "الغُبّ: الغامض من الأرض، والجمع أغباب وغبوب ..... والغُبّ: الضارب من الأرض حتى يمعن في البَرّ"(ابن دريد، ۱۹۸۷، ۱: ۷٤). فدلالة الشيء الغامض والنهاية المكانية هي ما تحمله هذه اللفظة، والدلالة عينها موجودة في الشحرية في كلمة (غُبَّه) التي تعني المكان البعيد الذي لايُرى منه ساحل، كما تستخدم في الشحرية كذلك مفردة (غِيَتْ) مرادفةً لها إلا أنها غالباً ما توصف بكلمة (حارَتّ) أي مظلمة شديدة السّواد.

٥. مفردة (مَمْجَتْ):

وهي تعني الموج المتلاطم ففي لسان العرب "المَوْج: ما ارتفع من الماء فوق الماء، والفعل ماجَ الموجُ، والجمع أمواج. وقد ماج البحر يموج موجاً وموجاناً. وموج كل شيء: اضطرابه"(ابن منظور، د.ت، ۲: ۳۷۰). لعل الملاحظ على هذه المفردة في الشحرية أنها تنتهي بالتاء المبسوطة وهذا يعزّز أكثر في كون هذه اللغة عربية جنوبية مع ملاحظة أن الجمع فيها هو (ماج) الذي يطابق الفعل من الموج في العربية الفصحى.

٦. مفردة (جِزِيرْت):

وهي في العربية الفصحى الجزيرة وهي واحدة الجزائر، ويعلّل الجوهري تسميتها بذلك لانقطاعها عن معظم الماء، حيث يقول: "والجزيرة: واحدة جزائر البحر، سُمِّيت بذلك لانقطاعها عن معظم الأرض"(الجوهري، ١٩٨٤، ٢: ٦١٣).

٧. مفردة (الخَوْر): والخليج (خِشّت)

نصّ ابن دريد على أن معنى الخور "الخليج من البحر وقيل: مصبّ الماء فيه إذا جرى" (١٩٨٧، ١: ٥٩٤). وفي الشحرية (خَرْه) وهو الماء المنجذب من البحر.

ثانياً: مفردات الرياح:

١. مفردة (الكَوْس):

وتلفظ بصورتها السابقة في الشحرية، وهي تعني الهواء القادم من الجهة الغربية أو الجنوب الغربي، ويطلق عليها كذلك (مِدِيت). وبالرجوع إلى بعض المعاجم اللغوية وجدت الخليل بن أحمد في العين يربط بين هذا الهواء وبين البحر خاصة فيقول: "الكَوْس: الغرق، أعجمية. فإذا أصاب الناس خِبءٌ في البحر، أي: رياح، فخافوا الغرق، قيل: خافوا الكَوْسَ" (الفراهيدي، ١٩٨٠، ٥: ٣٩٢). في حين نجد ابن سيده في محكمه يقول: "الكَوْس: هَيْج البحر وخِبُّه ومقاربة الغرق فيه. وقيل: هو الغرق، وهو دخيل"(١٩٦٨، ٧: ١٢٤). إلا أن الصاغاني ردّ ذلك في معجمه العباب الزاخر واللباب الفاخر قائلاً: "هذا القول بالكَوْس رجم بالغيب وحَدْس من الكلام والتَّكلُّم على ما خَيَّلَت ورَمْيٌ به على عواهنه، والصواب فيه: أن الكَوْس نَيِّحَة الأزيب . مقابله . من الرياح، وسَفْرُ الهند إذا أيمنوا فريحهم الأزيب، وإذا رجعوا أو احتجزوا فالكَوْس"(الصاغاني، ١٣٩٨هـ، ١: ١٨٤). نخلص من هذا أن الكَوْس هو ريح قادم من جهة الغرب بدلالة مساندة للسفن الشراعية في الإبحار إلى ناحية الهند.

٢. مفردة (الأَزْيَب):

وتلفظ في الشحرية أَزْيَب وكذلك (مِشْقِس) وهي تعني ذلك الريح القادم من جهة الجنوب الشرقي، وله تأثير كبير في حركة الأمواج وارتفاعها مما يدفع بالصيادين إلى عدم ارتياد البحر في حال قدومه. والملاحظ أن المفردة ذاتها أي (الأزيب) تشير إلى ذات الريح مع قليل اختلاف في الجهة فهذا ابن منظور يقول في لسانه: "الأَزْيَب: الجنوب، هذلية، أو هي النَّكْباء التي تجري بين الصَّبا والجَنُوب..... قال شمر: أهل اليمن ومَن يركب البحر، فيما بين جدة وعدن، يسمُّون الجنوب الأزيب، لا يعرفون لها اسماً غيره، وذلك أنها تعصِفُ الرياحَ، وتثيرُ البحرَ حتى تُسَوِّدُه، وتقلب أسفله فتجعله أعلاه"(ابن منظور، د.ت، ١: ٤٥٣-٤٥٤).

ثالثاً: مفردات أجزاء السفينة وصناعتها:

تُعدُّ صناعة السفن من الإنجازات العربية الهامة في عالم البحر، التي انفرد بها أبناء الخليج العربي، بسبب الموقع الجغرافي الفريد للخليج كممر بحري للتجارة العالمية بين الشرق والغرب والطبيعة الصحراوية الفقيرة المحيطة بالخليج، إذ أصبح البحر مجال مغامرتهم في سبيل حياة أفضل، سواء في صيد الأسماك والغوص على اللؤلؤ، أو في التجارة عبر البحار والمحيطات. لذلك ركبوا السفن الصغيرة والكبيرة، كما ساعدوا السفن المارة بالتموين والمياه وعملوا عليها بحّارة. لقد كانت شواطئهم ملجأ لسفن الفرس والصين والهند. ونقل عرب الخليج أسرار صناعة السفن من الهند وغيرها من البلدان، ولكنهم طبّقوا خبراتهم الملاحية بالطرق البحرية والسفن في البحار الجنوبية ومعوّقات الملاحة من شعاب مرجانية خطرة على قيعان السفن. وتغلبوا على الطبيعة

الصحراوية لبلادهم بنقل الأخشاب من الهند وشرق أفريقيا. وسنعرض هنا بعضاً من المفردات في اللغة الشحرية التي تلامس السفن وصناعتها.

۱. مفردة (اسْفِنْت):

وهي السفينة في اللغة الفصحى وعلّة تسميتها بذلك لأنها تَسْفِنُ الماء أي تقشره، يقول صاحب الصحاح: " سفينة فعيلة بمعنى فاعلة، كأنها تَسْفِنُ الماء، أي تَقْشره"(الجوهري، ١٩٨٤، ٥: ٢١٣٦). ومن الملاحظ في اللغة الشحرية عدم استخدام هذا المصطلح كثيراً إنما يطلق على كل سفينة نوعها فهناك البدن والبوم والغنجة والسنبوق والبغلة واللنج والهوري وغيرها.

۲. مفردة (جَالبُوت):

وهي التي يطلق عليها المِعْبَر وقد عرّفها ابن سيده في المخصص بأنها المركب الذي يُعبر فيه (ابن سيده، ١٩٩٦، ٣: ١٩). ولعل التسمية في الشحرية قدمت من الفعل جلب أي أحضر واستقدم، وهذه هي وظيفة الجالبوت حيث كانت تتجه إلى السفن الكبيرة والمحمّلة فتجلب الأفراد والمؤن إلى الشاطئ نظراً لصعوبة رسوّ السفن الكبيرة في المياه الضحلة.

۳. مفردة (السَّقائِف):

وتلفظ في الشحرية (سِقِيف) للجمع، والمفرد منها(سِقِفْت)، وهي التي عبّر عنها الجوهري في صحاحه بقوله: "والسَّقائِف: ألواح السفينة، كل لوح منها سقيفة"(الجوهري، ١٩٨٤، ٤: ١٣٧٥).

٤. مفردة (الطّائِق):

وهي على حدّ تعبير ابن منظور في لسانه "ما بين كل خشبتين من السفينة. ويقال: إحدى خشبات بطن الزورق. أبو عمرو الشيباني: الطائق: وسط السفينة"(ابن منظور، د.ت، ١٠: ٢٣٢). نستلهم من هذه الأقوال أن الطائق هي تلك الخشبة التي تقوم بالربط بين ألواح السفينة وهي ما يطلق عليها في الشحرية (الشَّلمان).

٥. مفردة (الدَّقَل):

وهي بكسر الدال المهملة والقاف في الشحرية (دِقِل)، ودلالتها متطابقة مع العربية الفصحى حيث عرّفها الخليل بقوله: "والدَّقَل: خشبة طويلة تُشدّ في وسط السفينة يُمدُّ عليها الشراع"(الفراهيدي، ١٩٨٠، ٥: ١١٦). ونصّ ابن منظور على أن البحريّة تسمّيه الصَّاري (ابن منظور، د.ت، ١١: ٢٤٦)، كما هو الحال في الشحرية حيث يطلق عليه كذلك سَارِيهْ.

٦. مفردة (شِرَع):

وتلفظ بشين ممالة بعدها راء مهملة وعين مهملة، وهي في العربية الفصحى (شراع)، يقول صاحب العين: "الشِّراع: رِواق السفينة والجمع أشرعة وشُرُع"(الفراهيدي، ١٩٨٠، ١: ٢٥٤).

٧. مفردة (السُكَّان):

وتلفظ في الشحرية (اِسْكُنْ) وهي تدلّ على عجلة القيادة التي تحفظ السفينة من الاضطراب. ونجد المعنى ذاته في المعجمات العربية فهذا ابن منظور ينقل عن الليث قوله: "السُكَّان: ذَنَب السفينة التي به تُعَدَّل ... وسُكَّان السفينة عربي. والسُكَّان: ما تُسكَّن به السفينة تُمنع به من الحركة والاضطراب"(ابن منظور، د.ت، ١٣: ٢١١).

٨. مفردة (المِجْداف):

وهي على حدّ تعبير الخليل "خشبة في رأسها لوح عريض يُدفع بها السفينة"(الفراهيدي، ١٩٨٠، ٦: ٨٦). وتجدر الإشارة إلى أن نطقها في الشحرية (غادوف) وقد نصّ عليها صاحب التاج نقلاً عن ابن دريد حين قال: "والغادوف: المجداف بلغة اليمن"(الزبيدي، ١٩٩٤، ٢٤: ٢٠٠). وتأتي دلالة هذه اللفظة على تلك الآلة المستخدمة للدفع بالقوارب إلى الأمام من خلال ردّة الفعل الناجمة من الاندفاع بالمجداف سريعاً للخلف وقد نصّ الأصمعي على أن مجدافيّ الطائر جناحاه.

٩. مفردة (اِرْسِتْ):

تعني هذه اللفظة في الشحرية من حيث الدلالة البحرية لها في قولنا:(اِرْسِتْ اِسْفِنْت) أي لاذت بالمرفأ للوقوف التام والثبات، وهي في العربية الأم تحمل نفس الدلالة ولا تختلف عنها في الشحرية إلا في الجانب النطقي فقط، ففي العربية الفصحى نجد الأزهري في تهذيبه يقول: "رَسَت السفينة رسواً: إذا انتهى أسفلها إلى قرار الماء فبقيت لا تسير"(الأزهري، ٢٠٠١، ١٣: ٤٠)، كما نجد ابن سيده في المخصص يقول: "رست السفينة ترسو وأرست: بلغ أسفلها القَعْر فثبتت"(ابن سيده، ١٩٩٦، ٣: ٢٠). فالدلالتان واحدة وهي الثبات وعدم الحركة، والاختلاف النطقي واضح في إبدال الفتحتين كسرتين في الشحرية.

١٠. مفردتا (أَنْجَر) و (رُوسِي):

تدل هاتان المفردتان على تلك الآلة التي يستخدمها البحّارة لرسوّ السفينة وثباتها، ومن خلال التتبّع لما يقابلهما في العربية الفصحى وجدت أن لفظة (أَنْجَر) ليست بعربية الأصل وإنما معرّبة للفظة (لَنْكَر) الفارسية، وقد صرّح بذلك الجوهري في صحاحه قائلاً: "والمرساة التي تُرسى بها السفينة تسمِّيها الفرس لَنْكَر"(الجوهري، ١٩٨٤، ٦: ٢٣٥٦). كما نصّ ابن سيده في محكمه على أنها فارسية وكفانا وصفها بقوله: "الأنجر: مِرساة السفينة، فارسي، وهو خشبات يخالف بينها وبين رؤوسها وتشدّ أوساطها في موضع واحد ثم يفرغ بينها الرصاص المذاب فتصير كأنها صخرة"(ابن سيده، ١٩٦٨، ٧: ٣٨٩). في حين نجد الخليل بن أحمد يذكر في العين أن الأنجر اسم عراقي(١٩٨٠، ٦: ١٠٦). ولا غرو في ذلك فهو سمعها من أهل العراق إلا أن ذلك لا يمنع كونها فارسية الأصل لاسيما إن علمنا قرب البلدين من بعضهما والتلاقح اللغوي بينهما.

أما المفردة الثانية (رُوسِي) فهي مأخوذة من الفعل (رسا) الذي يشير في الشحرية .كما هو الحال في العربية الفصحى. إلى الثبات، فهذه الآلة تعمل على ثبات السفينة وعدم تحرّكها، كما اشتق منه في الفصحى (المِرْساة).

١١. مفردة (قَلْس):

من المعلوم أن حرف القاف في العربية الفصحى يخرج من آخر اللسان قريباً من اللهاة، وهو حرف مجهور شديد مستعلٍ منفتح، إلا أن الوضع في الشحرية مختلف بعض الشيء، فإلى جانب الصفات السابقة لحرف القاف نجد نوعاً آخر

للقاف في الشحرية، فهو حرف يخرج من وسط اللسان مهموس رخو. مع الإشارة إلى أن ذلك لا ينفي الحرف الآخر فهما يعيشان إلى جانب بعضهما بل ويتداولان في المفردات اللغوية في الشحرية.

والقَلْس على حدّ تعريف الجوهري هو "حبل ضخم من ليف أو خوص من قُلُوس السفن"(الجوهري، ۱۹۸٤، ۳: ۹٦٥). والدلالة ذاتها توحي به مفردة (قَلْس) في الشحرية.

۱۲. مفردة (رُبُّن):

وهي في العربية الفصحى (الرُبَّان) وهو "صاحب سُكَّان المركب البحري"(ابن دريد،۱۹۸۷، ۱: ۳۲۹)، فالدلالة في اللغتين واحدة إلا أن الشحرية تنطقها دون ألف.

تلك بعض من الألفاظ المتعلقة بالبحر ودلالتها في اللغة العربية الفصحى، حاولت من خلالها إلقاء الضوء على تقارب الدلالات بينها وبين اللغة الشحرية، التي لا يزال يلهج بها إلى اليوم الكثير من أبناء محافظة ظفار. وقبل الختام أودّ أن أوجّه نظر الباحثين إلى ضرورة العمل الجماعي الجاد لبعث اللغات وإن شئتم اللهجات العمانية ودراستها وفق الأسس العلمية لكشف الضيم عنها وإرجاعها إلى بوتقة اللغة الأم.

ولا يزال البحر يحتل مكانة روحية عميقة في وجدان أهل الساحل. وتعبق ذاكرة الناس في هذه المنطقة بقصص البحر و حكاياه وأخباره من تلك التي عايشوها أو تناقلوها جيلاً بعد جيل حتى صار هذا الأزرق بكل شطآنه و موجه و مراكبه متناً لحياة الناس وأعمالهم وأرزاقهم و ملتقى لأهله و حاضناً لهم و حاملاً لجملة واسعة من الطقوس والعادات والمفاهيم المرتبطة به.

ويعتبر الصيادون أبناء البحر الأكثر علماً بخباياه وأسراره وأحواله بين ساعة و أخرى ،فطالما كان مصدراً لأرزاقهم و لقمة عيشهم و حائلاً بينهم و بين العوز و الجوع و الحاجة ما جعلهم يحفظون خارطته على اتساعها و يدركون لغته على كثرة أبجدياتها فلا يفوتهم من أحاديثه أو أخباره أو أحواله من شيء.

ثبت بالمصادر والمراجع:

- أدب البحر، أحمد محمد عطية، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الأولى ۱۹۸۱م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق علي شيري، دار الفكر ببيروت، ۱٤۱٤هـ/۱۹۹٤م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى ۲۰۰۱م.
- جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق د.رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الأولى ۱۹۸۷م.
- ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق د.أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب ، الطبعة الأولى ۱٤۲٤هـ/۲۰۰۳م.
- الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق د.إحسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، الطبعة الثانية ۱۹۸۰م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري، تحقيق حسن بن عبدالله العمري، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى ۱۹۹۹م.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر.
- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة ۱۹۸٤م.
- صفة بلاد العرب ومكة وبعض بلاد الحجاز (تأريخ المستبصر)، يوسف بن يعقوب بن محمد المشهور بابن المجاور، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ۱۹۹۸م.
- صفة جزيرة العرب، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق محمد بن علي الحوالي، دار اليمامة، الرياض، ۱۳۹٤هـ/۱۹۷٤م.

- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ۱۱/۱.
- العباب الزاخر واللباب الفاخر، الحسن الصاغاني، تحقيق د.فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي ۱۳۹۸هـ.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق ۱۹۸۰م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۳۹۸هـ/۱۹۷۸م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم الأنصاري المشهور بابن منظور، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق عبدالستار فرّاج وآخرون، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ۱۳۸۸هـ/۱۹٦۸م.
- المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي، تحقيق عبدالله بن يحيى السريحي، المجمع الثقافي بأبوظبي، ۲۰۰۲م.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ۱۹۹۹م.
- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محمد بن محمد بن عبدالله المعروف بالشريف الإدريسي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۹۸۹م.

تأريخ الدَّرسِ اللُّغوي عِبرَ العصور – دراسةٌ تاريخيةٌ وصفية –

المدرس المساعد يحيى علي حمد حمزة،
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف، العراق

المُلخَّص

ما بين اللغة والعنصر البشري ارتباط أزلي وثيق، ومن غير الممكن تصور وجود أحدهما دون الآخر، فكلاهما يحيا بحياة الآخر، وكلاهما يخدم الآخر، وعناية البشر باللغة ذلك الكائن الحي الذي ينمو ويتطور على مرِّ العصور والاهتمام به لم ينقطعا أبداً، ولا يزال الحال كذلك، فقد دعت دوافع كثيرة متنوعة إلى عناية البشر باللغة والبحث فيها ودراستها منذُ أقدم العصور برصد ظواهرها والتأمل فيها وتحليلها وتعليلها، وكانت الجهود المبذولة في ذلك عميقة وعلى مستويات دقيقة وصلت حدَّ النظر في أصواتها وصرفها ونحوها ومعاجمها. وبحثنا هذا سيتبنى الإجابة عن أسئلة كثيرة تراودنا في مضمار ما ذكرناهُ قبل قليل، وهي كبيرة الأهمية خصوصاً لدارسي اللغة والباحثين في شؤونها على نحو: هل أثارت اللغة انتباه أسلافنا فتناولوها بالدراسة والبحث مثلما نفعل نحن الآن؟ ومتى؟ وأين؟ ولماذا؟ وكيف كان ذلك؟ وسيحاول البحث الإجابة عن تلك الأسئلة وغيرها مما يدور في مداره، فأهميته تكمن في ذلك وسيحاول معالجة وحلَّ إشكالاتها بمنهج تأريخي وصفي، فالقضية وإن كانت تأريخ للدرس اللغوي عبر العصور، فلا غنى فيها عن الوصفية لكونها أشمل مناهج البحث في اللغة.

الكلمات المفتاحية: الدرس، اللغوي، الوصفية، تأريخ، العصور.

المقدمة

لا يمكن أن يختلف عاقلان في مسألة ارتباط اللغة بالعنصر البشري لكونهما مرتبطين ببعضهما ارتباطاً وثيقاً إذ هما كائنان يترعرعان وينموان معاً، فمن غير الممكن أن نتصور وجود أحدها دون الآخر، وهناك أسئلة كثيرة تراودنا وهي كبيرة الأهمية خصوصاً لدارسي اللغة والباحثين في شؤونها منها: **هل أثارت اللغة انتباه أسلافنا منذ القدم فتناولوها بالدراسة والبحث مثلما نفعل نحن الآن؟ ومتى؟ وأين؟ ولماذا؟ وكيف كان ذلك؟**، والبحث الذي نحن فيه سيتبنّى الإجابة عن تلك الأسئلة وغيرها ممّا تدور في مداره، فأهميته تكمن في ذلك، وسيحاول حلَّ إشكالاتها بمنهج تاريخي وصفي، والقضية وإن كانت تأريخ للدرس اللغوي عبر العصور، فلا غنى فيها عن الوصفية، لكونها أشمل المناهج في البحث اللغوي.

أما عن خطة العمل في هذه الدراسة, وبحسب المقتضى مكوَّنة من ثلاثة مباحث مسبوقة بمقدمة، وملحوقة بخاتمة ونتائج، وقائمة بالمصادر والمراجع التي سيعتمد عليها البحث وينهل منها، وكلّها رصينة ومعتمدة في مجال البحث اللغوي، وخطة البحث ستكون مرسومة كالآتي:

المبحث الأول: سيكون في (**تاريخ الدرس اللغوي عند الهنود**).

المبحث الثاني: سيكون في (**تاريخ الدرس اللغوي عند اليونان**).

المبحث الثالث: سيكون في (**تاريخ الدرس اللغوي عند العرب**).

المبحث الأول – تاريخ الدرس اللغوي عند الهنود

إنَّ اهتمام البشر باللغة كان قديماً، ولم ينقطع أبداً خصوصاً في المجتمعات التي تعلَّقت فيها اللغة بالدين تعلقاً مباشراً كما هو حال (**السنسكريتية**)(١) في الهند، وإن أردنا بدء البحث في تأريخ الدرس اللغوي عبر العصور، فالحق أن نبدأ بالدرس اللغوي عند الهنود، فإنَّ لهم السبق في ذلك الأمر على ما أثبتته المكتشفات والنقوش(٢).

لقد كانت " دراسة الهندية الكلاسيكية (السنسكريتية) والعناية بها لوناً من ألوان العبادة للحفاظ على لغة الكتاب المقدَّس عند الهنود (ريج – فيدا) من تأثيرات الزمن، و مع أن الدراسات اللغوية السنسكريتية لم تكتشف إلا في أواخر القرن التاسع عشر بعد أن قطعت الدراسات اللغوية الأوربية شوطاً كبيراً في هذا المجال، فإن أعمال اللغويين الهنود – بحسب تعبير أحد اللغويين الأوربيين – هي دراسات منهجية واعية ودقيقة وتفوق أي إنجاز تحقق في أوربا سواء في مجال الصوتيات أو القواعد النظرية والتطبيقية أحياناً، فقد شملت الدراسات الهندية فروع علم اللغة المختلفة من أصوات وصرف ونحو ومعجم، بالإضافة لدراسات أخرى في فقه اللغة قبل أن تعالج الدراسات اللغوية الأوربية هذه القضايا بألفي عام تقريباً "(٣).

إن جهود الهنود اللغوية كانت عميقة، و كانت متنوعة وعلى مستوى دقيق، وكانت لهم آثار من الدرس اللغوي ذات صلة بفروع علم اللغة المختلفة، فقد نظروا في الأصوات والصرف والنحو والمعاجم، وحقاً فإن الهند كانت مركزاً لظهور دراسات لغوية أحدثت انقلاباً وتغييراً في أذهان الأوربيين فيما يخص اللغة، ودراساتهم اللغوية كانت قد قطعت شوطاً كبيراً في العمل اللغوي الدؤوب قبل كتابة (بانيني) لكتابه ما بين (٣٥٠– ٢٥٠ ق.م)، فعمله ظهر فيه أنه ذو خلفية ثقافية مدهشة من المعرفة في مجال اللغة، فهي التي كانت قد أدهشت العالم حين اكتشفوا موهبته الفذة في كتابه (الأقسام الثمانية)(٤).

يقول الدكتور (أحمد مختار عمر): "كان في الهند القديمة ما يقرب من اثنتي عشرة مدرسة نحوية مختلفة وأكثر من ثلاثمائة مؤلفاً في النحو، ووصلتنا فعلاً دراسات تزيد على الألف عدا بعضها أصلي وبعضها شارح، ويمثل (بانيني) فترة النضج في الدراسات النحوية عند الهنود، ولذا نال كتابه المسمى (الأقسام الثمانية) شهرة غطَّت على أيِّ مؤلف وبذل فيه جهداً ضخماً للتوفيق بين الآراء والاتجاهات المتعارضة التي كانت موجودة حينئذ "(٥).

ويزيد على ذلك في هامش الصفحة (٥٩) من كتابه (البحث اللغوي عند العرب)، وهو حينها يتحدث عن الهندي (بانيني)، وكتابه الموسوم (الأقسام الثمانية) قائلاً:

" اختلف بدرجة كبيرة في تحديد زمنه وأشهر الآراء أنه كان موجوداً بين (٧٠٠ و ٦٠٠ ق.م) و قد وصلنا فعلاً كتاب (بانيني) المسمى (الأقسام الثمانية) واحتفل به العلماء وترجموه إلى لغات عدة، وقد نال عمل بانيني شهادات التقدير من القدماء والمحدثين على السواء، فقد قال عنه (باتنجالي ١٥٠ ق.م): (إنه محيط واسع من العلم)، وقال عنه (ماكس مولر): (لا يوجد نحو في أيِّ لغة يمكن أن يعادل نحوه)، وقال (بلومفيليد): (إن نحو بانيني يعد واحداً من أعظم الشواهد القديمة على تقدم العقل البشري)، وقال (روبنس): (بين كلِّ النحاة الهنود يقف اسم بانيني متميزاً عن غيره) "(٦).

ويقول الدكتور (غالب المطّلبي): " قدَّم بانيني للعالم أول بحث لغوي ناضج، ولقد كان ذلك عن اللغة السنسكريتية، وضع فيه تعريفات عامة، وقواعد موجزة كما عالج مشكلات صوتية وصرفية متعددة، وحاول بناء هيكل لقواعد تلك اللغة المقدسة القديمة "(٧).

كانت الهند أقدم مراكز الدراسة والبحث في اللغة لكونها " المركز الأول الذي ظهرت فيه دراسات لغوية من نوع أحدث انقلاباً وتغييراً في أذهان الأوربيين فيما يختص باللغة، فالديانة البرهمية – نسبة إلى براهما معبود

الهندوس الأول — قد عنيت بالمحافظة على مجموعة من الترانيم القديمة لنصوص مقدسة يرجع أكثرها إلى حوالي ١٢٠٠ قبل الميلاد في الأقل، فلما تقادم العهد بلغة هذه النصوص أصبحت طريقة نطقها وأصبح شرحها شرحاً صحيحاً مهمة طائفة خاصة من العلماء، ولقد انتقل هذا الاهتمام القديم بالدراسات اللغوية إلى مجالات أكثر واقعية وألصق بالناحية العلمية، فلقد كان في المجتمع الهندي —كما هو الحال في مجتمعنا - طبقات اجتماعية مختلفة متعددة اللهجات، ويبدو أنه كانت هناك عوامل دعت الطبقات العليا إلى استعمال لهجات الطبقة الدنيا، وهنا نجد علماء القواعد من الهنود يتوسعون في دائرة اهتمامهم بالنصوص المقدسة ويضيفون إليها دراسة لغة الطبقة العليا، ثم يأخذون في وضع القواعد والجداول الصرفية بغية وصف النموذج الصحيح للكلام الذي سمَّوه فيما بعد باللغة السنسكريتية"(٨).

وواقعاً لم ينقطع اهتمام القدماء باللغة أبداً، والفرق بين دراسة القدماء للغة ودراسة المحدثين لها يكون في أسلوب معالجتهم لها، وهذا لا يعني أن الدراسات القديمة للغة لا قيمة لها، لأننا لا نزال نعتمد عليها ونستفيد منها كثيراً، فحقيقة الأمر إنه ليس لدينا دليل قبل اختراع الكتابة واستخدامها لتدوين حصيلة اهتمام القدماء باللغة، ومع ذلك فإن هنالك إشارات في النقوش الهيروغلوفية والسومرية والأشورية تدل على وجود المعاجم، وقصة برج بابل في سفر التكوين أشارت إلى أهمية اللغة، إلا أن النتاج اللغوي الذي هو أهم ما بين أيدينا يعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد، وهو الكتاب الذي اكشفه العلماء الأوربييون في القرن السادس عشر في قواعد اللغة (السنسكريتية) كان قد ألَّفه اللغوي الهندي (بانيني) في القرن الرابع قبل الميلاد بهدف ديني(٩).

لقد تناول النحو السنسكريتي في كتبه قضايا تخص علم اللغة كالأصوات والصرف والإبدال والعدد والجنس ودراسة اللواحق الأساسية والإضافية، وقد قسمت دراسة الأصوات إلى دراسة الصوت المفرد ودراسة المقطع والنبر، وقد قسمت الأصوات المفردة إلى: صوائت وأنصاف صوائت وصوامت، وكذلك فقد كان هنالك تصنيف للصوائت على أنها طويلة وقصيرة، وقسمت إلى بسيطة ومركبة(١٠)، ويرى أحد الدارسين المحدثين أنه قد " نال النحو حظاً كبيراً، وعناية فائقة من الهنود حتى قال بعضهم (إن النحو لم يلق عناية في العالم مثل ما لقيه من الهنود) "(١١).

وأهم ما ميَّز النحو الهندي السنسكريتي أنه: (١٢)

١- بدأ بجمع المادة اللغوية وتصنيفها، وانتقل بعد ذلك إلى استخلاص الحقائق منها، فهو مختلف عن النحو اللاتيني لكون الأخير قد بدأ من الفلسفة محاولاً تطبيق قواعدها على حقائق اللغة.

٢- سبق النحو اللاتيني في تحديد أقسام الكلام (الاسم — الفعل — الحرف — الأدوات).

٣- قسم الفعل إلى ثلاثة أقسام بحسب الزمن هي: (ماض وحاضر ومستقبل).

٤- عرف الأعداد الثلاثة: (المفرد والمثنى والجمع) منذ عصور مبكرة.

أما عن الأعمال المعجمية عند الهنود فإنها كانت قد " بدأت في شكل قوائم تضم الألفاظ الصعبة الموجودة في نصوصهم المقدسة، ثم تطور هذا النظام، فألحق بكل لفظ في القائمة شرحاً لمعناه، ويمكن أن يعد هذا العمل من نوع (معاجم الموضوعات)، أو (معاجم المعاني)(١٣) "(١٤)،

وقد تلخَّصت نتائج الدراسات اللغوية الهندية في أن:(١٥)

١- جهودهم الصوتية كانت الأساس الذي بنى عليه علماء اللغة المحدثون دراساتهم المعاصرة في اللغات الأوربية.

۲- ظهور ملامح للمنهج الرياضي في معالجة المسائل اللغوية التي تخص دراسة عناصر الجملة وترتيبها والعلاقات القائمة فيما بينها.

۳- ظهور المنهج الوصفي في دراسة اللغة.

كان البحث والدرس اللغوي مستمراً عبر القرون لم ينقطع في بلاد الهند قديماً، بل إنه تجاوز حدود تلك البلاد في رحلته الطويلة التي كانت فيها العناية باللغة ودراستها حافزاً للعطاء العلمي الوفير الذي تلونت أصنافه بحسب البيئة والفكر الإنساني، ونحن لا نزال مستمرين معه في تلك الرحلة البحثية، فبعد الهنود كان لليونانيين باعاً كبيراً في البحث والدرس اللغوي، وفيما يأتي بيان ذلك.

المبحث الثاني - تاريخ الدرس اللغوي عند اليونان

إذا تجاوزنا الهنود وجهودهم في مضمار البحث والدرس اللغوي ومضينا قدماً، فمن المؤكد ستكون أرض اليونان هي محطتنا اللاحقة، وحين نحط رحالنا فيها باحثين عن آثارهم القديمة في الدرس اللغوي، فإننا سنجد أن موهبتهم في النظر إلى الأشياء والبحث فيها تظهر لنا جلية في معالجتهم للغة، ذلك بأنهم كانوا قد فكروا في أصلها وتاريخها وتركيبها، فنظرتهم تلك في لغتهم كانت نظرة فلسفية عمادها المنطق ومقولاته، وقد ارتبطت بالتفكير العقلي الصرف، فاللغة في نظرهم تمثيل وتجسيد أو أداء نطقي لما هو مستقر في نفس الإنسان من أفكار، أو هي تعبير عمّا هو كامن في ذهنه من معانٍ، وهكذا راحوا يضعون قواعد لغتهم وضوابطها على أساس نهجهم الفلسفي المنطقي، والدليل على نظرتهم الفلسفية إلى اللغة هو أن جهودهم فيها كانت مرتبطة بأسماء فلاسفتهم القدماء، (**افلاطون وأرسطو**)(١٦).

انبعثت دراسة الإغريق في نظرية اللغة من همومهم الفلسفية، فقد كانت لهم غاية كامنة في نفوسهم مفادها إضفاء الكمال على آرائهم الفلسفية وتدقيق صياغتها، زد على ذلك رأيهم بأن القواعد النحوية جزء من دراسة أوسع هي دراسة الفلسفة, فهم كانوا يعتقدون بأن فهم (**تركيب الجملة**) يكون معتمداً على الدراسة الفلسفية، فلا يكفي قيام (**النحو**) على مجرد الدراسة الشكلية للغة، بل إنه قائم على فهم قوانين العلة، لكون تعليل قواعد النحو أهم من القواعد ذاتها، وقد بذلوا جهوداً خاصة في تتبع أصل اللغة والعلاقة بين البنية الصوتية للغة والمعنى المقابل لها، واستعمال الأسس المنطقية في شرح الأشكال النحوية، وحظيت مناقشة البحث في إمكان وجود ارتباط منطقي مباشر بين المعاني التي يعبر عنها بالكلمات وأشكالها الصوتية بشهرة خاصة(١٧).

ويرى البعض أن أول من حاول تصنيف الكلم هو (**أرسطو**)، الذي جمع كلاً من (**الأسماء والأفعال**) معاً حين رأى أنها تحمل معانٍ متميزة بذاتها، وباقي الكلمات الأخرى تفيد ربط العمليات المنطقية للتفكير، وقد اتضح فيما بعد ثبات الأساس الخاص بتقسيمه، والأفعال تبعاً لطريقة (**أرسطو**) في التفكير تختلف عن أنواع الكلم الأخرى بسبب خصيصة الزمن، ولأجل ذلك كان الإسناد وظيفة الفعل الأساسية، لكون المسند يعطي المعلومة عن المسند إليه، ونظراً إلى أنه يمكن تعيين البشر تبعاً للنعوت التي تطلق عليهم، وتلك النعوت التي يطلق عليها نحوياً (**صفات**) ليست أفعالاً حقيقية، ولكن من قبيل المسند، ومعنى ذلك شيئان، **أولهما**: أن هنالك جملاً بلا أفعال، و**الأخر**: هو أنه لا يلزم أن يكون فعلاً على الحقيقة(١٨).

ولقد " عرّف أرسطو الجملة بأنها تركيب مؤلف من عناصر صوتية تحمل معنى محدد قائماً بذاته، ولكن كلاً من مكوناته يحمل - **في الوقت نفسه** - معنى خاصاً به أيضاً، غير أن نظرية أرسطو في الجملة كانت مرتبطة في عمومها بنظريته في الحكم المنطقي، التي أدت به إلى أن يضفي على قضية الإسناد أهمية خاصة "(١٩).

وحقيقة الأمر إن " افلاطون أول من فرَّق بين الاسم والفعل وتابعه بعد ذلك أرسطو، وزاد عليه قسماً ثالثاً سمّاه (**الرابطة**)، كما قدَّم هذا الفيلسوف (**افلاطون**) تقسيماً ثلاثياً للأصوات : **أصوات العلة – الأصوات الصامتة المجهورة – الأصوات الصامتة المهموسة**، ويقال إن أرسطو وبعده **الرواقيون** انصرفوا إلى النظر الدقيق في بناء اللغة اليونانية، ووصلوا من ذلك إلى تحديد أنواع الكلام، وهي الأنواع التي يهتم بها كل تحليل نحوي، كما توصلوا إلى معرفة الأجناس النحوية مثل: الحال والعدد (**الإفراد والتثنية والجمع**)، والنوع (**التذكير والتأنيث**)، وصيغة الفعل"(۲۰).

إن منطق أفلاطون كان الاقتناع بكون الكلمة هي الشكل المادي للفكرة، وفي الفكرة تكمن بدايات معرفتنا للعالم، ومن هذا الموقف الفلسفي كانت قد تولَّدت المحاولات الأولى لتعريف المقولات النحوية الأساسية، وبتطبيقه للمعايير المتصلة بالمنطق وعملياته العقلية، كان الاسم بتعريف أفلاطون: شئ يخبر عنه، وهذا متفق والتعريف التقليدي للمسند إليه الذي يكرره الكثيرون حتى هذا اليوم، والفعل بتعريفه: ما يخبر به عن الاسم، وقد صار هذا التعريف الفكرة التقليدية عن المسند(۲۱).

كان أرسطو " المؤسس الحقيقي للنحو الأوربي التقليدي، وخلال القرون التالية لم يتغيَّر فكره حول أقسام الكلم إلا في تفاصيل لم تمس جوهره الأصيل، وللمقاربة التقليدية للنحو جذورها الضاربة في الطرق التي اعتمدها أرسطو لرصد ظاهرة اللغة، ولا سيما في مجال بنية الجملة، وقد قدَّم أرسطو ضمن تأملاته عن اللغة معايير خاصة بالبحوث الفلسفية حين صنَّف الأشكال النحوية وفقاً لما تشير إليه من مادة، وكيف، وكم، وعلاقة، ووجود، وتغير....إلخ "(۲۲).

ومما لاشك فيه أن فلاسفة اليونان كانوا قد أبدوا اهتماماً خاصاً باللغة وظواهرها غير أنهم كانوا قد افتقروا إلى الإدراك الحقيقي لطبيعة اللغة المعقدة ذات الأوجه المتعددة أيضاً، وممَّا حدَّ آفاق معرفتهم باللغة أنهم كانوا يعدون لغتهم الخاصة وسيلة التعبير الفضلى عن الفكر البشري، وكذلك أنهم كانوا يرون أن التنظير للغة في عمومه يمكن إنجازه على أساس معلومات خاصة بمادة لغتهم اليونانية وحدها(۲۳).

وإن " أقدم ما وصل إلينا من أبحاث اليونانيين يرجع إلى حوالي القرن السادس قبل الميلاد على أيدي السفسطائيين، وبعد ذلك نجد (**سقراط**) يدلي برأيه في بعض مشكلات اللغة ويليه أفلاطون (**٤٢٨ ق.م إلى ٣٤٨ ق.م**)، وأرسطو (**٣٨٤ ق.م إلى ٣٢٢ ق.م**)، وبعد ذلك انتقلت الدراسات اللغوية إلى أيدي الرواقيين الذين فصلوها عن الفلسفة واعتبرت حينئذٍ فرعاً مستقلاً تحت الحقل المسمى (**philosphia**)، وقد تأسست مدرسة الرواقيين على يد (**zeno**) حوالي (۳۰۰م)، وأعطى هؤلاء شخصية مستقلة لكل من الأصوات والنحو والاشتقاق، وإن كان معظم اهتمامهم منصباً على النحو وحده حتى اعتبر بعضهم بدء النحو بمعناه الحديث على أيدي هؤلاء الرواقيين "(٢٤).

أما بعد الرواقيين، فقد تحوَّل مركز الدراسات النحوية إلى (**الإسكندرية**)(٢٥)، وهناك ظهرت مدرسة نحوية كاملة خلال القرن الأول قبل الميلاد، وفي المجال المعجمي أنتجوا عدداً من المعاجم، وعدَّ العلماء القرون الأولى قبل الميلاد عصراً ذهبياً للمعاجم اليونانية، وبخاصة في مدينة الإسكندرية، واشتهر من بين تلك المعاجم اليونانية معجم (**أبو قراط**) الذي ألَّفه عام (**۱۸۰ ق.م**), وهو معجم ألفبائي(٢٦).

لقد أطلق مصطلح (**مدرسة الإسكندرية**) على حقبة زمنية كانت قد أثمرت عملاً نحوياً خاصاً في مركز بحثي لغوي أنشأه الإغريق قديماً في الإسكندرية انفرد بسمعة متميزة بوصفه مركزاً فريداً ذائع الصيت في عالم قديم تمرَّنت فيه أجيال من النحاة الموهوبين، وفيه كانت قد ترسخت تقاليد عظيمة في المجال النحوي ومناهجه العملية، وقد صار النحو مع بداية عصرهم مجالاً

معرفياً قائماً بذاته له فروعه التخصصية يتعهده فيها أناس متخصصون، ولقد صنع الإسكندريون نحواً وصفياً محكماً للغة اليونانية نال شهرة واسعة, ولكن الوصف فيه لم يكن موضوعياً لأنه كان شديد التفلسف, وفيه مبالغة في النظرة إلى اللغة اليونانية على أنها أعظم اللغات البشرية منطقية ومثالية(۲۷).

أما في مجال المعاجم، فعلى الرغم من اهتمام مصنفي المعاجم في الإسكندرية بجمع الكلمات ورصدها وشرح المصطلحات الصعبة والأشكال اللهجيّة والتعبيرات الفنية، وبرغم دراسة البلاغيين للغة بغية تنمية المهارات الخطابيّة، زد على ذلك تخصُّص المحققين في شرح النصوص، غير أن الإسكندريين اعتنقوا الأفكار الفلسفية التي ورثوها عن أساتذتهم اليونانيين في مجال اللغة, وحاولوا أن يدخلوا الأشكال المتميزة للغة اليونانية القديمة كنماذج خاصة – لغة ملاحمهم الشهيرة – في لغة الحياة اليومية في زمانهم(۲۸).

ومع ذلك يمكن القول إن (**مدرسة الإسكندرية**) قد تعدَّت في دراساتها اللغوية النحوية والمعجمية إلى دراسة (**فقه اللغة**)، لكونها لم تكتفِ بدراسة النحو وقوانينه التي حددها فلاسفة اليونان، بل حققت في نصوص قديمة، وعلَّقت عليها مشيرة إلى النقاط الصعبة فيها، ومقارنة بين لغتها واللغة اليونانية التي كانت سائدة في الإسكندرية آنذاك، إذ إنها استنتجت أن لغة شعر (**هوميروس**) أنقى من اللغة السائدة في زمانها، وقد لفتت أبحاث تلك المدرسة الأنظار إلى الفرق بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة، والتغيُّر أو التطوُّر الذي يطرأ عليها على مرِّ العصور(۲۹).

ويرجع الفضل في " تأليف أول معجم يوناني إلى (**أبولونيوس – appollonius**) الإسكندري، والذي تناول فيه مفردات (**هوميروس**) في مسرحيتيه (**الإلياذة والأوديسا**) "(۳۰).

كان (**ديونيسيوس**) الشهير خلال القرن الثاني قبل الميلاد – **وهو مؤلف أقدم نحو يوناني سلم من الضياع** –، و(**أبولونيوس**) من القرن الثاني الميلادي من أبرز الإسكندريين الذين عملوا في مجال النحو الوصفي، فهما من أوائل نحاة العالم الذين اهتموا اهتماماً جاداً بمسائل وقضايا (**البنية النحوية**)(۳۱).

أما بالنسبة للرومان، فإنهم اقتفوا آثار الإغريق بأمانة، وبخاصة الإسكندريين منهم في مجال البحث في اللغة، ففي القرن الأول قبل الميلاد كتب (**فارون – varron**) نحواً للغة اللاتينية، وجعله بعنوان (**اللسان اللاتيني**)، وقد نال التقدير الكبير في زمانه وفيما تلا ذلك، وفي كتابه كان قد أولى (**الصرف**) اهتماماً وعناية، وعد نحوه نموذجاً لأجيال من المتخصصين في البحث اللغوي ودراسة اللغة اللاتينية خلال العصور الوسطى(۳۲).

وكانت هنالك إشارات من القرن الأول الميلادي إلى أسماء الذين عملوا في قضايا النحو اللاتيني منهم على سبيل المثال (**ريميوس باليمون**)، وفي القرن الرابع الميلادي كان ظهور أشهر النحاة (**دوناتوس**) مؤلف كتاب (**فن النحو**)، وكذلك (**بريشيان**) الذي كان ظهوره في القرن السادس الميلادي، وهو مؤلف كتاب (**المنظومات النحوية**) الذي طوّر فيه أفكار(**أبولونيوس**) اليوناني(۳۳)، وتركزت جهود النحاة في نهاية القرن الرابع الميلادي في دراسة علمي (**ضبط النطق**) و(**العروض**) في اللغة اللاتينية، ولم تكن هناك وجهات نظر أصيلة واقعاً فيما يتعلّق باللغة، ومن القرن السادس فصاعداً عُولجت مجالات جديدة من قضايا اللغة، فقد نشأت دراسات متخصصة ومتعددة في مجال (**الأصوات**), وكان هذا القطّاع من النحو يسمى (**الصوت**)، أو(**علم الإملاء**)، وكذلك كان تفسير ظاهرة (**المقطع**) من الأمور التي تمت معالجتها أيضاً، وتم تصنيف الكلمات على أقسام الكلم, وكانت هنالك محاولات مبذولة للانخراط في دراسة (**بنية الجملة**)(۳٤).

والظاهر لنا أنه قد شق النحاة اليونانيين طريقهم في النهاية وهم مستقلين عن الهنود، إذ إنهم قد توصلوا إلى أن يضعوا ما يناسب لغتهم من نظام نحوي، وغيرها من اللغات الشبيهة بها في التركيب تلك اللغات ذات الأنواع النحوية المتميزة التي تعبر عن الجنس والعدد والحالة والشخص والزمن والصيغة الفعلية(۳٥).

لاحظنا من خلال البحث أن حال الدرس اللغوي في العهود اليونانية كان متأثراً بالفلسفة والمنطق الأفلاطوني – الأرسطي، وكانت التوجهات البحثية اللغوية فيه تحاول تعظيم اللغة اليونانية وجعلها أفضل اللغات، وعلى الرغم من ذلك، فإننا لاحظنا الدور التاريخي المتميز في رصد الظواهر اللغوية خلال تلك العهود أيضاً، فقد كان إرثاً فكرياً لغوياً بلغ غاية في بعد النظر والتأمُّل في مجال البحث اللغوي وتطويره لاتزال آثاره الفكرية اللغوية قائمة في مضمار البحث والدرس اللغوي.

المبحث الثالث – تاريخ الدرس اللغوي عند العرب

العرب أمَّة ارتبطت دراستهم للغة بدافع ديني، فلا نجد عندهم أيَّ نوع من الدراسات اللغوية قبل الإسلام، وبذا يكونون متأخرين زمنياً عن كثير من الأمم التي سبق الحديث عن منجزاتها في مجال الدرس اللغوي، والبحث في اللغة، فالبحث اللغوي لم يكن من الدراسات المبكرة عندهم، لكونهم قد وجهوا اهتمامهم للعلوم الشرعية والإسلامية أولاً، وبعد أن فرغوا منها توجهوا إلى العلوم الأخرى(۳٦).

ولقد كان الدافع المباشر وراء البحث اللغوي لديهم دافعاً عملياً ومقدساً هو دراسة (**القرآن الكريم**) الكتاب المقدس لعقيدة مقدسة, فنقاء لغته كان الشغل الشاغل للمختصين بدراسة اللغة، ولذا ظهرت مدارس نحوية كانت مدرسة(۳۷) البصرة، ومدرسة الكوفة أشهرها في بلاد ما بين النهرين(۳۸).

يقول الدكتور (**كمال محمد بشر**): " كان العرب يصدرون في أعمالهم اللغوية عن هدفين متصلين أما أولهما: فهو هدف ديني، يتمثل في خدمة الإسلام والمحافظة على كتاب الله، ذلك الكتاب الذي نزل بلغة القوم بعامة دون تمييز للهجة أو لسان قبلي أو بيئي ......، ويرمي الهدف الثاني إلى إبراز الهوية العربية، وتجميع اللسن واللهجات المتفرقة، وتوجيهها نحو مسار واحد يتمثل في لغة عامة أو مشتركة هي (**الفصحى**) تزيل الحدود والفوارق بين أفراد المجموعة العربية، وتعمل على التقريب بينهم فكراً وثقافة وأملاً ووجهات نظر، وانطلاقاً من هذين الهدفين، وتحقيقاً لهما انصرف العرب إلى دراسة لغتهم، والنظر في أسرارها، وظواهرها بغية ضبطها وتعيين حدودها بالتقعيد والتقنين"(۳۹).

وقد بذل العرب جهوداً جبّارة في خدمة لغة القرآن الكريم حين نظروا في جوانبها كلها نظرات عميقة وشاملة، فنظرتهم إلى لغتهم كانت عملية، وتلك النظرة العملية دفعتهم إلى الاعتزاز بها، فدرسوها دراسة جادة تضمن صيانتها من اللحن على مستويات اللغة كلها كالأصوات، ومعاني المفردات، والصيغ، والتراكيب اللغوية، وقد خلفوا لنا — **في ذلك كله** – آثاراً جليلة كانت تراثاً لغوياً عملاقاً يستحق منّا الثناء والتقدير(٤٠).

بدأ البحث اللغوي عند العرب بجمع المادة اللغوية (**متن اللغة**)، وكان ذلك سابقاً للدرس النحوي، وقد تم الجمع أولاً بطريقة المشافهة والحفظ من دون منهجية معينة في ترتيب المادة اللغوية أو تبويبها، وبعد ذلك راح أهل اللغة — **كل بحسب ما يراه** — يبوبون ويقسمون ويصنفون المادة اللغوية، حتى توجت جهودهم بظهور المعاجم اللغوية المنظمة التي كان أولها معجم (**العين**) للخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى (**١٧٥**) للهجرة(٤١).

أما بحوثهم النحوية فإنها كانت قد " بدأت متأخرة عن جمع المادة اللغوية، على أساس أن النظريات لا توضع إلّا بعد فحص المادة اللغوية, كما نصَّ على ذلك السيوطي بقوله: اعلم أن اللغويّ شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه، أمّا

النحويّ، فشأنه أن يتصرَّف فيما ينقله اللغويّ ويقيس عليه، ويؤرَّخ لبداية البحث النحويّ بالقرن الأول الهجريّ على يد أبي الأسود الدؤلي الذي أخذ النحو عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع)"(٤٢).

بلغت الدراسات النحوية عند العرب شأناً كبيراً، وظهرت مدارس واتجاهات لها سماتها وخصائصها تمثلت بمدرسة الكوفة ومدرسة البصرة والمدرسة البغدادية والمدرسة المصرية والمدرسة الأندلسية، وكانت هنالك الكثير من المؤلفات النحوية التي مثلت أساساً ودرعاً حصيناً للحفاظ على سلامة اللغة العربية الفصحى من اللحن والانحراف، ولتبقى لغة القرآن الكريم حية وخالدة، وفي كنف المدرسة البصرية نشأ النحو العربي وترعرع، فلقد ساعد موقعها القريب من (**جنديا سابور**) بإيران على سهولة الاتصال بثقافة اليونان والفرس والهنود، وكان أمراً طبيعياً أن تعنى مدرسة البصرة - **بما توفر لها** – من أسباب بالترجمة، وعلم الكلام ما اتضح أثره في الأخذ بمبدأي (**القياس والتعليل**)(٤٣).

لقد " نشأت في البصرة دراسات قرآنية كانت تهتم بإقراء القرآن ودراسة قراءاته ومناقشتها، وتفسير آياته وتخريجها على ما ورد في كلام العرب من معانٍ للألفاظ، أو ظواهر أسلوبية توضح اختلاف قراءاته هذه الدراسات التي أوجدتها وفرّعتها مدرسة الإقراء والتفسير في البصرة كانت الباعث على نشوء البذرة الأولى للدراسات اللغوية والنحوية "(٤٤).

وعلى الرغم من أن "كتاب سيبويه يعد أقدم كتب علم النحو العربي، إلّا أنه تناول آراء أعلام النحو الأُوائل في المدرسة البصرية مثل: ابن أبي إسحاق الحضرمي (**ت ١١٧ هجرية**) وتلاميذه: عيسى بن عمر الثقفي (**ت١٤٩ هجرية**)، وأبو عمرو بن العلاء (**ت ١٧٥ هجرية**)، ويونس بن حبيب (**ت١٨٢ هجرية**)، أما الخليل بن أحمد الفراهيدي (**ت ١٧٥ هجرية**)، فقد تتلمذ على كل من (**عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء**)، ثم تتلمذ سيبويه على يد الخليل، ونقل عنه في مواضع كثيرة من الكتاب الذي افتتن به الخلف من علماء العربية، فاكتفى معظمهم بالنقل عنه أو شرحه والتعليق عليه "(٤٥).

وكان سيبويه (**ت١٨٠ هجرية**) قد نسّق أبواب كتابه وأحكمها إحكاماً دقيقاً فهو " أول كتاب جامع في قواعد النحو والصرف، وقد جعله في قسمين كبيرين، أما القسم الأول، فخصَّه بالنحو ومباحثه، وكاد لا يترك في هذه المباحث جانباً إلا استقصاه من جميع أطرافه في الجزء الأول من الكتاب وأوائل الجزء الثاني، حتى إذا فرغ من هذه انتقل يبسط في دقة القسم الثاني وما يخوض فيه من المباحث الصرفية محيطاً بكل تفاصيلها إحاطة تامة واصلاً لها بمادة صوتية واسعة من مثل الحديث عن الإمالة والوقف والروم والإشمام والإشباع وما إلى ذلك "(٤٦).

وفي علم اللغة الحديث تعد دراسة الأصوات أساساً لكل دراسة لغوية، لكونها تتناول أصغر وحدات اللغة، أو المادة الخام للكلام، ولكن علماء اللغة العرب القدماء لم ينظروا إلى القضية بهذه النظرة العلمية، فلم تكن معالجاتهم لها على هذا الأساس العلمي، وما كانوا يتناولونها مستقلة، بل كانت مختلطة بغيرها في ثنايا بحوثهم النحوية، مثلما فعل سيبويه في (**كتابه**)، حين مهّد لظاهرة (**الإدغام**)، وحين تحدث عن قواعد (**الإعلال والإبدال**)، ومثله فعل اللاحقون من علماء عصره، فقدَّم **المبرّد** (**ت ٢٨٥هجرية**) في الجزء الأول من كتابه (**المقتضب**) دراسة للأصوات ومخارجها قبل معالجته لظاهرة (**الإدغام**)(٤٧).

أما مدرسة الكوفة فإنها نشأت متأخرة نسبياً عن مدرسة البصرة، وفيها يعدُّ الكسائي (**ت١٩٧ هجرية**)، ومثله الفرَّاء (**ت٢٠٧ هجرية**)، وثعلب (**ت٢٩١ هجرية**) الأسماء الأكثر شيوعاً في نحو اللغة العربية، أما المدارس الأقل شيوعاً، فهي (**البغدادية، والأندلسية والمصرية**)(٤٨).

أما عن دراسة العرب للعديد من الظواهر اللغوية مثل (**الترادف، والمشترك اللفظي، والأضداد، والمعرَّب، والدخيل**)، وغير ذلك من قياس واشتقاق، فهذا دليل على أن علماء العربية لم يتركوا شاردة ولا واردة تتعلق بلغتهم إلا فحصوها ودرسوها ودققوا فيها من خلال البحث اللغوي الدائب(٤٩).

وتميَّز علماء العربية القدماء في معالجتهم للغة بمستويين كان أحدهما: مستوى القواعد التعليمية، أما الآخر: فهو مستوى العلاقات التركيبية بين الكلمات والجمل، وكانت عنايتهم بالمستوى الأول من خلال تتبع الخطأ وتصويبه، وفي المستوى الثاني تركزَّت على علاقة المبنى بالمعنى(٥٠).

لقد مثّلت الفترة من القرن السابع حتّى القرن العاشر الميلادي فترة السخاء التي تكشف لنا عن جهود العرب في علوم اللغة العربية، في حين لم تكشف العصور الوسطى عن جديد في مجال الدراسات اللغوية لدى الأوربيين، إذ انشغل اللغويون بتعليم اللغة اللاتينية التي استعملت في العبادة وأوجه الثقافة الأخرى مع العلم أن أحداً لم يتحدث بها في الحياة اليومية ولا حتى رجال الدين الذين يستعملونها في صلواتهم وشعائرهم الدينية وحسب(٥١).

وحين بدأ عصر النهضة الأوربية " أخذت الشعوب المختلفة تهتم بلغاتها الخاصة حتى تلك التي كانت مجرد لهجات متفرعة عن اللغة اللاتينية، .... ومن اتجاهات البحث اللغوي في عصر النهضة عودة البحث في نشأة اللغة، .... وفي القرن التاسع عشر تحوَّل البحث اللغوي في أوربا إلى وجهة جديدة، وقد كان سبب هذا التحول اكتشاف (**وليم جونز**) القاضي الإنكليزي في المحكمة العليا بالبنغال عام (١٧٨٦م) اللغة السنسكريتية وإعلانه أن اليونانية واللاتينية والسنسكريتية تنتسب إلى فصيلة لغوية واحدة ...، ولقد حفَّز إعلان وليم جونز اهتمام اللغويين إلى الدراسة المقارنة "(٥٢).

ومن بعد ذلك " سيطرت الدراسات اللغوية المقارنة على الفكر اللغوي الأوربي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وظلَّ البحث في الدرس اللغوي على هذا النحو يعاني الخلط المنهجي حتى جاء اللغوي السويسري (دي سوسير) (ت١٩١٣م)، الذي يعد الرائد الأول لعلم اللغة الحديث "(٥٣).

سيبقى العطاء البحثي في علوم اللغة متواصلاً ومستمراً دوام الصلة ما بين اللغة ومستعمليها، فاللغة ذلك الكائن الحي المتطور باستمرار تطور الحياة لابد لنا من رعايته لكونه وسيلتنا في التواصل الإنساني.

خاتمة البحث ونتائجه:

لقد خلص البحث الى نتائج هي كالآتي :

١- كان البحث والدرس اللغوي مستمراً عبر القرون لم ينقطع في بلاد، بل إنه تجاوز الحدود في رحلة طويلة كانت فيها العناية باللغة ودراستها حافزاً للعطاء العلمي الوفير الذي تلونت أصنافه بحسب البيئة والفكر الإنساني، والفرق بين دراسة القدماء للغة ودراسة المحدثين لها يكون في أسلوب معالجتهم لها.

٢- كانت الهند أقدم مراكز الدراسة والبحث في اللغة لكونها المركز الأول الذي ظهرت فيه دراسات لغوية من نوع أحدث انقلاباً وتغييراً في أذهان الأوربيين فيما يختص باللغة، فقد عنيت بالمحافظة على مجموعة من الترانيم القديمة لنصوص مقدسة يرجع أكثرها إلى حوالي ١٢٠٠ قبل الميلاد في الأقل، وهذا مما أثبته البحث.

٣- وجهود الهنود اللغوية كانت عميقة ومتنوعة وعلى مستوى دقيق، وكانت لهم آثار من الدرس اللغوي ذات صلة بفروع علم اللغة المختلفة، فقد نظروا في الأصوات والصرف والنحو والمعاجم، فقد تناول النحو السنسكريتي في كتبه قضايا تخص علم اللغة كالأصوات والصرف والإبدال والعدد والجنس ودراسة اللواحق الأساسية والإضافية، وقد قسمت دراسة الأصوات إلى

دراسة الصوت المفرد ودراسة المقطع والنبر، وقد قسمت الأصوات المفردة إلى: صوائت وأنصاف صوائت وصوامت، وكذلك فقد كان هنالك تصنيف للصوائت على أنها طويلة وقصيرة، وقسمت إلى بسيطة ومركبة.

٤- ومن خلال البحث كان حال الدرس اللغوي في العهود اليونانية متأثراً بالفلسفة والمنطق، وكانت التوجهات البحثية اللغوية فيه تحاول تعظيم اللغة اليونانية وجعلها أفضل اللغات، وبرغم ذلك، لاحظنا الدور التاريخي المتميز في رصد الظواهر اللغوية في عهودهم أيضاً، إذ كان إرثاً فكرياً لغوياً بلغ غاية في بعد النظر والتأمُّل في مجال البحث اللغوي وتطويره لاتزال آثاره الفكرية اللغوية قائمة في مضمار البحث والدرس اللغوي حتى يومنا هذا.

٥- لم يكن البحث اللغوي من الدراسات المبكرة عند العرب، كونهم قد وجهوا اهتمامهم للعلوم الشرعية والإسلامية أولاً، وبعد أن فرغوا منها توجهوا إلى العلوم الأخرى. وكان الدافع المباشر وراء البحث اللغوي عندهم عملياً ومقدساً هو دراسة (القرآن الكريم)، ونقاء لغته كان الشغل الشاغل للمختصين بدراسة اللغة، فظهرت مدارس نحوية أشهرها مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة.

٦- مثّلت الفترة من القرن السابع حتّى القرن العاشر الميلادي فترة السخاء التي تكشف لنا عن جهود العرب في علوم اللغة العربية، فدراسة العرب للعديد من الظواهر اللغوية مثل (الترادف، والمشترك اللفظي، والأضداد، والمعرَّب، والدخيل)، وغير ذلك من قياس واشتقاق دليل على أنهم ما تركوا شاردة ولا واردة تتعلق بلغتهم إلا فحصوها ودرسوها ودققوا فيها من خلال البحث اللغوي الدائب.

٧- بدا ببداية عصر النهضة الأوربية اهتمام الشعوب المختلفة بلغاتها الخاصة حتى تلك التي كانت مجرد لهجات متفرعة عن اللاتينية، وصارت عودة البحث في نشأة اللغة من اتجاهات البحث اللغوي.

٨- سيطرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الدراسات اللغوية المقارنة على الفكر اللغوي الأوربي، وظلَّ البحث في الدرس اللغوي يعاني خلطاً منهجياً حتى جاء الرائد الأول لعلم اللغة الحديث (دي سوسير).

٩- سيبقى العطاء البحثي في علوم اللغة متواصلاً ومستمراً دوام الصلة ما بين اللغة ومستعمليها، فاللغة ذلك الكائن الحي المتطور باستمرار تطور الحياة لابد لنا من رعايته لكونه وسيلتنا في التواصل الإنساني.

هوامش البحث:

(١) السنسكريتية: لغة الهند الكلاسيكية، وتعني (اللغة الكاملة)، وكانت بداية اكتشافها كلغة ذات علاقة باللغات الأوربية في القرن السادس عشر على يد السير (وليم جونز ١٧٨٦م)، ينظر: اتجاهات البحث اللساني، مليكا إفيتش، ترجمة، سعد عبد العزيز مصلوح – ووفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، ط٢٠٠٠،٢م: ٢٦, وموجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، ر.هـ. روبنز، ترجمة، د. أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧م: ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، د. نايف خرما، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – للكويت، ١٩٧٨م: ٧٨,والتفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م: ٨.

(٣) الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية، د. أحمد عبد العزيز دراج، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م: ٣٧-٣٨، وينظر: موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب):٢٢٧.

(٤) ينظر: أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب – القاهرة، ط٨، ١٩٩٨م: ٢٢٦، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٨ – ٣٠.

(٥) البحث اللغوي عند العرب – مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ٦، ١٩٨٨م: ٥٩.

(٦) نفسه: ٥٩.

(٧) في علم اللغة، الموسوعة الصغيرة (٢٢٦)، د. غالب المطّلبي، دار الشؤون الثقافية العامة – وزارة الثقافة والإعلام، العراق – بغداد، ١٩٨٦م: ١٠.

(٨) التفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٣٠.

(٩) ينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: ٧٨، وأسس علم اللغة: ٢٢٥، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٩.

(١٠) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٥٨، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٩.

(١١) التفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٩.

(١٢) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٦٠، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد:٢٩.

(١٣) تسمى (**المعجمات المبوَّبة**) أيضاً، وقد مثَّلت المرحلة الأولى في صناعة المعجمات العربية، وفيها تجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد معين, وهي متقاربة المعاني لأجل تحديد معانيها، وتوجت هذه المرحلة بكتب مثل كتابي (النحل) و(العسل) للأصمعي المتوفى سنة (٢١٣) للهجرة, وكتاب (اللبن) لأبي زيد المتوفى سنة (٢١٥) للهجرة، وغيرها، ينظر: المعجمات العربية – نقد وتقويم - ، الموسوعة الصغيرة (٣٧٣)، تأليف، نورية ذاكر العاني، وزارة الثقافة والإعلام – دار الشؤون الثقافية العامة، العراق – بغداد، ط١، ١٩٩١م:١٥، ونشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني – معاجم الألفاظ)، د. ديزيره سقال، دار الصداقة العربية – بيروت، ط١، ١٩٩٥م: ١٣.

(١٤) البحث اللغوي عند العرب: ٦٠، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٩.

(١٥) الاتجاهات المعاصرة في تطور علم اللغة: ٤٠، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٢٩.

(١٦) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٣٢، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٣٢.

(١٧) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ٩، ودراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن، د. صلاح الدين صالح حسنين، دار العلوم للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٤م: ٥٥.

(١٨) ينظر: نفسه: ١١.

(١٩) نفسه: ١١.

(٢٠) البحث اللغوي عند العرب: ٣٣.

(٢١) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ١١.

(٢٢) نفسه: ١١.

(٢٣) ينظر: نفسه:١٢.

(٢٤) البحث اللغوي عند العرب: ٦١- ٦٢.

(٢٥) انتشر تعليم اليونانية لغير اليونانيين (كلغة أجنبية) في الإسكندرية بمصر بسبب الفتوحات المقدونية، حيث أنشئت جامعات يونانية، وظهرت مدارس فلسفية خصَّت علم اللغة وقضاياه بدراسات مستقلة داخل الإطار الفلسفي، ينظر: الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية: ٤٢.

(٢٦) ينظر: نفسه: ٦٣.

(٢٧) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ١٣- ١٤، والاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية: ٤٣.

(٢٨) ينظر : اتجاهات البحث اللساني: ١٥.

(٢٩) ينظر: دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن: ٥٦.

(٣٠) الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية: ٤٣.

(٣١) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ١٤-١٥.

(٣٢) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد: ٣٤، والاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللغوية: ٤٣، ودراسات في علم اللغة الوصفي والمعياري والمقارن: ٥٦.

(٣٣) ينظر: اتجاهات البحث اللساني: ٢٧، والاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللغوية: ٤٣.

(٣٤) ينظر: نفسه: ٢٨.

(٣٥) ينظر: أسس علم اللغة، ماريو باي: ٢٢٦.

(٣٦) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٧٩.

(٣٧) لم يطلق القدماء لفظ (مدرسة) على (المسائل الخلافية) في النحو العربي القديم، فلم يعرف عنهم مصطلح (المدرسة البصرية)، ولا مصطلح (المدرسة الكوفية)، وإنما كان يطلق مصطلح (مذهب البصريين), و(مذهب الكوفيين)كما كان يقال: مذهب الأخفش، أو مذهب سيبويه، أو مذهب الفراء، واستحسن المعاصرون لفظ (مدرسة)، فاستعاروها في مادة (الخلاف النحوي)، ينظر: المدارس النحوية أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي, دار الفكر للنشر والتوزيع، عَمّان، ط١، ١٩٨٧م:١٢.

(٣٨) ينظر اتجاهات البحث اللساني: ٣٠.

(٣٩) الفكر اللغوي بين القديم والجديد: ٢٧٣.

(٤٠) ينظر: دراسات في علم اللغة، د. كمال محمد بشر، دار المعارف بمصر، ط٩، ١٩٨٦م: ١٦، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد:٢٧٣.

(٤١) ينظر: البحث اللساني عند العرب:٨١، ونشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني - معاجم الألفاظ): ٨-٩.

(٤٢) الاتجاهات المعاصرة في تطوّر الدراسات اللغوية: ٤٦، وينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته وعلّق عليه، محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٩٨٦م: ١/٥٩، والبحث اللغوي عندالعرب:٨١.

(٤٣) ينظر: التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، د. حسام البهنساوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م: ٧ – ٨، والاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللغوية: ٤٧.

(٤٤) المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي، دار الأمل، أربد – الأردن، ط٣ ، ٢٠٠١م:٤٠، وينظر: المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط٧، د.ت:١١.

(٤٥) الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية: ٤٧.

(٤٦) المدارس النحوية، شوقي ضيف: ٦٠ – ٦١.

(٤٧) ينظر: كتاب سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح، د. عبد السلام محمد هارون، دار الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م: ٤/ ٤٣١ - ٤٨١، والمقتضب، صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هجرية)، تحقيق، محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤م: ١/٣٢٨ -٣٦١، والبحث اللغوي عند العرب:٩٣.

(٤٨) ينظر: الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللغوية:٤٧ – ٤٨.

(٤٩) ينظر: التراث اللغوي وعلم اللغة الحديث: ٨.

(٥٠) ينظر: الاتجاهات المعاصرة في تطوّر دراسة العلوم اللغوية: ٥٤.

(٥١) ينظر: العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م: ٧٩، ومناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، د. نعمة رحيم العزاوي، منشورات المجمع العلمي – بغداد، ٢٠٠٠م: ٨٦.

(٥٢) مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: ٨٧.

(٥٣) العربية وعلم اللغة الحديث: ٨٠.

مصادر البحث ومراجعه:

- اتجاهات البحث اللساني، مليكا إفيتش، ترجمة، سعد عبد العزيز مصلوح – ووفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، ط٢٠٠٠،٢م.
- الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية، د. أحمد عبد العزيز دراج، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣م.
- أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب – القاهرة، ط٨، ١٩٩٨م.
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، د. نايف خرما، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب للكويت، ١٩٧٨م.
- البحث اللغوي عند العرب – مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط ٦، ١٩٨٨م.

- التراث اللغوي العربي وعلم اللغة الحديث، د. حسام البهنساوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

- التفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م.

- دراسات في علم اللغة الوصفي والتاريخي والمقارن، د. صلاح الدين صالح حسنين، دار العلوم للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٤م.

- دراسات في علم اللغة، د. كمال محمد بشر، دار المعارف بمصر، ط٩، ١٩٨٦م.

- العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.

- في علم اللغة، الموسوعة الصغيرة (٢٢٦)، د. غالب المطّلبي، دار الشؤون الثقافية العامة — وزارة الثقافة والإعلام، العراق — بغداد، ١٩٨٦م.

- كتاب سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح، د. عبد السلام محمد هارون، دار الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

- المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط٧، د.ت.

- المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي، دار الأمل، أربد — الأردن، ط٣ ، ٢٠٠١م.

- المدارس النحوية أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي, دار الفكر للنشر والتوزيع، عَمَّان، ط١، ١٩٨٧م.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته وعلّق عليه، محمد أحمد جاد المولى - بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا — بيروت، ١٩٨٦م.

- المعجمات العربية — نقد وتقويم - ، الموسوعة الصغيرة (٣٧٣)، تأليف، نورية ذاكر العاني، وزارة الثقافة والإعلام — دار الشؤون الثقافية العامة، العراق — بغداد، ط١، ١٩٩١م.

- المقتضب، صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هجرية)، تحقيق، محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤م.

- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، د. نعمة رحيم العزاوي، منشورات المجمع العلمي — بغداد، ٢٠٠٠م.

- موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، ر.هـ. روبنز، ترجمة، د. أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧م.

- نشأة المعاجم العربية وتطورها (معاجم المعاني — معاجم الألفاظ)، د. ديزيره سقال، دار الصداقة العربية — بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

الصُحبة والخُلّة في الشعر الجاهلي

د. نجاح مهدي علوان،
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق

الملخص :

تناول الباحث في هذه الدراسة موضوع (الصحبة والخلّة في الشعر الجاهلي) ، بوصفه أحد الفعاليات الاجتماعية التي نشأت بين أفراد المجتمع الجاهلي ، والتي أسهمت في تعزيز نسيج هذا المجتمع الذي ساد فيه قانون الصراع ، الذي فرّق الشمل ومزّق النسيج الاجتماعي ، لولا هذه الفسحة من الأمل في هذه الصحبة والخلّة التي يحاول الشعراء الجاهليون من خلالها مد جسور التواصل بين أفراد المجتمع الجاهلي ، وبث شعور الحب والود ولم الشمل ونبذ الفرقة ، وهذا ما حاول الباحث تسليط الضوء عليه من خلال انتهاجه منهجاً تحليلياً للنصوص الشعرية وسبر أغوارها ، وتبيان مضامينها ، وما تنطوي عليه من دلالات ، هذا وخلصت الدراسة الى أنّ الصحبة والخلّة بوصفها فعّالية اجتماعية عبّر الشعراء الجاهليون من خلالها تعبيراً صادقاً عن كل ما يختلج في نفوسهم وما يعتريهم من مشاعر وأحاسيس ومواقف تجاه أصحابهم وأخلّائهم ، وقد اتّخذت هذه المشاعر والأحاسيس منحيين ، المنحى الأول : الشكوى والعتاب والغدر والنفاق والخداع والتلوّن ، والمنحى الثاني : الرضا والغبطة والسرور . كما تجلّت بصورة واضحة في الموضوعات التي ترتبط بحياة الانسان الجاهلي وتمسّ مشاعره وأحاسيسه ، كالرثاء ، والهجاء ، والوصيّة ، والحيوان ، والسلاح ، ومجالس اللهو.

الكلمات المفتاحية: الصحبة ، الخلّة ، خطاب الصاحب ، المواقف الاجتماعية ، الموضوع.

المقدمة :

على الرغم من سيادة طابع الصراع في الحياة العربية الجاهلية ، نجد أنّ موضوع الصحبة والخُلّة استأثر باهتمام الشعراء الجاهليين وعنايتهم ، وقد شهد حضوراً واضحاً في نتاجهم الشعري ، وهم يجدون في هذه الصحبة والخلّة محطة استراحة لهم يستريحون بها ولو لبرهة من الزمن من أعباء الحياة وضراوتها وقساوتها عليهم ، فهم لطالما كانوا يستشعرون في هذه الصحبة والخلّة لحظات السكينة والطمأنينة التي فقدوها في ظل صراعاتهم وحروبهم ، ولطالما أمدّتهم هذه الصحبة والخلّة بالأمل في الحياة ، ورسمت على قسمات محيّاهم الابتسامة والسرور ، وبثّت في نفوسهم الهمّة والنشاط والتجدّد في مواكبة مسيرة الحياة الطويلة ، ومزاولة نشاطاتهم وأعمالهم اليومية المعتادة . ولإدراك الباحث بأنّ موضوع الصحبة والخلّة في الشعر الجاهلي لم يسلّط عليه الضوء ، ولم يحظ بالدرس والبحث من لدن الباحثيـن - فيما أعلم- إلا لماماً ، من هنا كان اختياره موضوعاً للبحث ، وقد توزّعتْ مادة البحث على تمهيد وثلاثة مباحث ، تناولت في التمهيد ، الصحبة والخُلّة في تصوّر المعجم اللغوي العربي ، وتناولت في المبحث الأول ، الصيغ اللغوية المستعملة في خطاب الصاحب أو الخليل ، وسلّطت الضوء في المبحث الثاني على الصحبة والخلّة من خـلال المواقف الاجتماعية ، أمّا في المبحث الثالث ، فقد تناولت فيه الصحبة والخلّة من خـــلال الموضـوع .

التمهيد : الصُحْبة والخُلّة في تصوّر المعجم اللغوي العربي :

جاء في لسان العرب أنّ الصاحب هو المعاشِر ، وصاحَبَه : عاشَرَه ، والجمع : الصَحْب ، أمّا الخُلَّة فهي الصداقة المختصّة التي ليس فيها خلل تكون في عفاف الحبّ ودعارته ، وهـــي الصداقة والمحبّة التي تخلّلتْ القلب فصارت خِلاله أي في باطنه ، وقيل للصداقة خُلَّة لأنّ كل واحد منهما يسدّ خلل صاحبه في المودّة والحاجة اليه ، وجمعها : خِلال ، والخِلال

والمخالَّة : المصادقـة ، والخُلَّة : الصداقة ، والخِلّ : الوُدُّ والصديق ، والخليل : الصديق (ابن منظور) ، د . ت (مادة صحب ومادة خلل) .

المبحث الأول : الصيغ اللغوية لخطاب الصاحب أو الخليل :

يشكّل خطاب الصاحب أو الخليل ظاهرة لافتةً في الشعر الجاهلي ، إذ تجلّى الصاحب أو الخليل في هذا الخطاب بصيغ لغوية متعددة ، فقد تبدّى بصيغة اللفظ الظاهر المفرد ، كما في قول عبيد بن الأبرص في مشهد الظعائن (من الطويل) : (ابن الأبرص) ، (۲۰۰۳) ص۹۳

تأمّل خليلي هل ترى من ظعائن　　　يمانيّةٍ قد تغتدي وتروح

وقول امرئ القيس في مشهد البرق (من الطويل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص٣٩٤

تبصّر خليلي هل ترى ضوء بارق　　　يضيء الدجا بالليل عن سرو حميرا

وبصيغة الضمير المفرد كما في قول امرئ القيس في مشهد الظعائن (من الكامل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص١١٥

أو ما ترى أظعانهنّ بواكراً　　　كالنخل من شوكانَ حين صِرام

وفي قول الأعشى في مشهد البرق(من الطويل) : (الأعشى الكبير) ، (د . ت) ص٥٧

بل هل ترى عارضاً قد بتُّ أرمقه　　　كأنّما البرق في حافاته شعلُ

وتجلّى الصاحب أيضاً بصيغة التثنية للفظ الظاهر كما في قول عبدة بن الطبيب في مشهد الأطلال : (من الطويل) (ابن الطبيب) ، (١٩٧١) ص٨٩

خليليّ ما أنصفتما إذ وجدتما　　　بذي الأثل داراً ثمّ لا تقفان

وفي قول زهير بن أبي سلمى في موقف الظعائن(من البسيط) : (ابن أبي سلمى) ، (١٩٨٨) ص١٢٩

فقلت والدِّيار أحياناً يشطُّ بها　　　صرفُ الأمير على من كان ذا شجنِ

لصاحبيَّ وقد زال النهار بنا　　　هل تؤنسان ببطن الجوّ من ظعنِ

وفي قول امرئ القيس في موقف النسيب(من الطويل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص٤١

خليليّ مرا بي على أمّ جندب　　　نُقضّ لبانات الفؤاد المعذّبِ

وفي قول المرقّش الأكبر في موقف العتاب(من الكامل) : (المرقّشين) ، (١٩٩٨) ص٦٣

يا صاحبيّ تلوّما لا تعجلا　　　إن الرحيل رهين أن لا تعذلا

وفي قول ذي الاصبع العدواني في موقف التوبيخ والتقريع(من المنسرح) : (الضبّي) ، (د . ت) ص١٥٣

إنّكما صاحبيّ لن تدعا　　　لومي ، ومهما أُضعْ فلن تسعا

إنّكما من سفاه رأيكما　　　لا تجنباني السفاه والقذعا

وبصيغة التثنية للضمير كما في قول امرئ القيس في موقف الأطلال(من الطويل) : (امرؤ القيس) (د . ت) ص٨

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل　　　بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وفي قول عبيد بن الأبرص في موقف الظعائن(من الطويل) : (ابن الأبرص) ، (٢٠٠٣) ص١٢٩

ألا تقفان اليوم قبل تفرّقٍ　　　ونأيٍ بعيدٍ واختلافٍ وأشغالِ

الى ظعنٍ يسلكن بين تبالةٍ　　　وبين أعالي الخلّ لاحقةِ التالي

وفي قول عبد يغوث في موقف اللوم(من الطويل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص١٥٥

ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا　　　وما لكما في اللوم خير وما ليا

وفي قول الحارث بن عباد في موقف الاستعداد للحرب(من الخفيف) : (الاصمعي) ، (د . ت) ص٧١

قرّبا مربط النعامة منّي　　　لقحت حرب وائل عن حيالِ

ولمزيدٍ من الاطلاع بشأن اختلاف القدماء والمحدثين في تفسير هذه الظاهرة ، نُحيل القارئ الكريم الى المصادر : (التبريزي) شرح القصائد العشر (د . ت) ص٤٧-٤٩ ، و(خليف) ، دراسات في الشعر الجاهلي (د . ت) ص ١٢٦، (رومية) ، شعرنا القديم والنقد الجديد (د . ت) ص١٥٦، ص٢٣٠ ، و(رومية) الرحلة في القصيدة الجاهلية (١٩٨٢) ص٢٣.

ويرى د. شكري فيصل خطاب الشاعر لخليله وسؤاله عن الظعائن في الصيغة التقليدية الواضحة ((تبصّر خليلي هل ترى من ظعائن)) ، بأنه ((مفتاح باب هذا الجو النفسي المكتوم ، ما تكاد تنفرج عنه شفتا الشاعر حتى ينفرج عنه ما بقلبه وحتى ينطلق في حديثه ، يبثُّ حبّه ويعبّر عن هـذا الحب بهذا الصنيع الفني .)) (فيصل) ، (د . ت) ص١١٨ ، وربّ من يعترض ويقول أنّ الباحثَيْن د. رومية ود. فيصل يتحدثـان هاهنا عن التساؤل ولا يتحدثان عن خطاب الصاحب أو الخليل ، فنقول أنّ توجيه الشاعر السؤال لخليله عن رؤية الظعائن ، لا ينفصل عن توجيه الخطاب له بالتبصّر ، فسؤال الرؤية وخطاب التبصّـر متداخلان ، ولا يمكن فصلهما بأية حال من الأحوال . ويلاحظ د. فيصل أنّ ثمّة علاقة بين خطاب الخليل بالصيغة التقليدية (تبصّر خليلي) وبين الوزن الموسيقي ، إذ يقول : ((إنّهـا صيغة ذات وزن خاص ، وإنها تستدعي — من حيث التركيب — بناءً خاصاً . وهي تعني من هذا النحو شيئاً غير التقليـد ، تعني حمل الشاعر على أن يستظل بهذا الوزن الموسيقي،

وأن يمضي في إيحائه لا يملك أن يحيد عنه .. كما أنها تعني حمل الشاعر على اتخاذ هذا السمت الذي تفرضه هذه الجملة من تمثّل الخليل والاتجاه اليه : تبصّر خليلي – وسؤاله : هل ترى من ظعائن – ثم الاجابة عن هذا السؤال في نطاق ما يمليه بناء الجملة نفسها ومن هنا ... كان استئثار البحر الطويل بكل الذين استجابوا لهذه الصيغة)) (فيصل) ، (د . ت) ص١٣١. ويفهم من هذا أنّ هذه الصيغة (تبصّر خليلي) تختصّ ببحر الطويل حصراً ، فهي لا تستقيم ولا تجد لها مكاناً سائغاً في غير موسيقى بحر الطويل ، ويعزّز د. فيصل ما ذهب اليه ، بمثالين لشاعرين من شعراء المعلقات ، فيقول : ((فعنترة مثلاً بدأ هذا الوصف بقوله : ما راعني إلّا حمولة أهلها .... ولم يُغْرِه تعبير : تبصّر خليلي .. سواء أعلّلنا ذلك بأنّه قصد الى أنْ يجدّد في منحى القول أم علّلناه بأنّ وزن تبصّر خليلي – وهو من الطويل – لم يجد مكاناً سائغاً في قصيدة هي من الكامل . وكذلك كان الشأن عند لبيد ، فيما يظهر ، فقد كان ابتداؤه : شاقتك ظعن الحي حين تحمّلوا ... إشارة واضحة الى أنّ هذه الجملة التقليدية التي شاعت في الشعر العربي لم تجد سبيلاً الى لسانه ، ولم يستطع وزنها الفاقع الذي يفرض ظلاً سميكاً قلَّ أن ينجوَ منه الشاعر ، أن يغشيَ هذه النغمة المتمهّلة المتماثلة التي تشيع فيها موسيقية البحر ((الكامل)) في تشابه تفاعيله وموسيقية التركيب في هذه الهاءات المتجمّعة أواخر الأبيات)) (فيصل) ، (د . ت) ص١٣٢) . وينتهي د. فيصل الى القول ((.. إنّ مثل هذه الجملة التقليدية حققت غلبتها حيث كان الشاعر حرّاً يباشر وصف مشاهد التحمّل دون تمهيد لها .. أمّا حين كان الشاعر يبدأ من الأطلال وينتهي الى التحمّل فقد كانت هذه الجملة التقليدية لا تستبد به ، وبخاصة حين لا يكون وزن قصيدته من الطويل .)) (فيصل) ، (د . ت) ص١٣٣. ويبدو أنّ ما لاحظه د. فيصل من أنّ خطاب الخليل في الصيغة التقليدية (تبصّر خليلي) يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموسيقية بحر (الطويل) ، ولا يستقيم في غيره ، كان وجيهاً ، ونحن نؤيده في هذه الملاحظة الوجيهة ، ونضيف اليها أيضاً ما لاحظناه أيضاً في خطاب الخليلين في الصيغة التقليدية (خليليّ) الذي يدور على ألسنة الشعراء كثيراً ، يقول امرؤ القيس(من الطويل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص٤١ :

خليليّ مرا بي على أمّ جندب   أقضّ لبانات الفؤاد المعذّبِ

ويقول تميم بن أبي بن مقبل(من الطويل) : (ابن مقبل) ، (١٩٦٢) ص٣٦٩

خليليّ إنّ الرأي فرّقه الهوى   أشيرا برأي منكما اليوم ينفع

ويقول عبدة بن الطبيب(من الطويل) : (ابن الطبيب) ، (١٩٧١) ص٨٩ :

خليليّ ما أنصفتما إذ وجدتما   بذي الأثل داراً ثمّ لا تقفان

ويقول عمرو بن قميئة(من الطويل) : (ابن قميئة) ، (١٩٦٥) ص٦:

خليليّ لا تستعجلا أن تزوّدا   وأن تجمعا شملي وتنتظرا غدا

ويقول النابغة الجعدي(من الطويل) : (الجعدي) ، (۱۹۹۸) ص٥٤

خليليّ غُضّا ساعة وتهجّرا   ولوما على ما أحدث الدهر أو ذرا

ويقول المتلمّس(من الطويل) : (المتلمس) ، (۱۹۹۸) ص٨٦

خليليّ إمّا متُ يوماً وزحزحتْ   مناياكما فيما يزحزحه الدهرُ

إذ أنّ هذا الخطاب استأثر هو الآخر بموسيقية البحر (الطويل) ، فخطاب الخليلين في هـذه الصيغة اللغوية التقليدية (خليليّ) ، هو الآخر ارتبط ارتباطاً وثيقا بموسيقية بحر (الطويل) ، ولا يستقيم في غيره ، على أن تكون هذه الصيغة مبتدأ كلام الشاعر ولا تسبقها كلمة أو حرف ، وإذا ما حاول الشاعر أن ينحى منحى آخر في خطاب الخليلين ، يتخلّص فيه من إسار موسيقية بحر الطويل الى موسيقية بحر أخر ، فعليه أن يختار خطاباً آخر بصيغ مختلفة ، كل صيغة تنسجم مع موسيقية البحر المختار لها ، فمثلاً يختار ذو الاصبع العدواني خطاب الصاحبين بصيغة (صاحبيّ) مسبوقة بـ(إنكما) ، لانسجامها مع موسيقية بحر (المنسرح) ، إذ يقول(من المنسرح) : (الضبّي) ، (د . ت) ص١٥٣ :

إنّكما صاحبيّ لن تدعا   لومي ، ومهما أُضعْ فلن تسعا

ويختار مرّة بن همام خطاب الصاحبين بصيغة (يا صاحبيّ) ، لانسجامها مع موسيقية بحر (الكامل) ، إذ يقول(من الكامل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٣٠٣

يا صاحبيّ ترحّلا وتقرّبا   فلقد أنى لمسافر أن يطربا

ويختار طرفة بن العبد خطاب الخليلين بصيغة (يا خليليّ) ، لانسجامها مع موسيقية بحر (السريع) ، إذ يقول(من السريع) : (ابن العبد) ، (۲۰۰۰) ص١٨٤

يا خليليّ قفا أخبركما   بأحاديث تغشّتني وهمْ

ونخلص الى القول بأنّنا نرجّح أنّ خطاب الصاحب أو الخليل بالصيغ اللغوية المتنوّعة التي ذكرناها هو تقنية فنية ابتدعها الشاعر ووظّفها في التعبير عن أفكاره ورؤاه وتجاربه الشعرية ، أمّا في ما يتعلّق بالصيغتين اللغويتين (تبصّر خليلي) و(خليليّ) ، في مبتدأ كلام الشاعر ، فإنّهما ترتبطان ارتباطاً وثيقاً بموسيقية بحر (الطويل) ، وهي التي تفرضهما وتستدعيهما كما قدّمنا .

المبحث الثاني : الصُحبة والخُلّة من خلال المواقف الاجتماعية :

الشاعر الجاهلي بوصفه فرداً من أفراد مجتمعه ، يندمج في هذا المجتمع ، ويشترك مع أفراده في فعّالياتهم الاجتماعية المختلفة ، يشاركهم أفراحهم وأتراحهم ، وكنتيجة لهذه المشاركة أنْ نشأتْ بينه وبينهم علاقات صحبة وصداقة ، وقد صوّر لنا الشعر الجاهلي تصويراً صادقاً جانباً من هذه الفعّالية الاجتماعية التي كانت تنشأ بين أفراد المجتمع الجاهلي ، فقد عبّر الشعراء

الجاهليون تعبيراً صادقاً عن كل ما يختلج في نفوسهم وما يعتريهم من مشاعر وأحاسيس ومواقف تجاه أصحابهم وأخلّائهم ، وتتراوح هذه المشاعر والأحاسيس في منحاها ما بين الشكوى والعتاب والغدر والنفاق والخداع والتلوّن وهو المنحى الغالب ، وما بين الرضا والغبطة والسرور وهو النادر، ويمكننا أن نتلمّس المنحى الأول في شكوى تأبّط شرّاً التي يشكو فيها الخلّة الشحيحة التي تضنّ بنائلها للصديق ، ويشكو ضعف وصالها المتقطّع معه ، والخلّة التي تنحى هذا المنحى ، لابد من التخلص منها والنجاة منها على حدّ تعبيره ، إذ يقول(من البسيط) (تأبّط شرّاً) ، (١٩٩٩) ص١٢٩

إنّي إذا خُلّة ضنّت بنائلها وأمسكت بضعيف الوصل أحذاق

نجوتُ منها نجائي من بُجَيْلَةَ إذ ألقيتُ ليلة خَبْت الرهطِ أرواقي

وهنا تستوقفنا هذه الصورة التي شبّه الشاعر تخلّصه من هذه الخلّة بالنجاة من (بجيلة) من خلال استفراغ كل قِواه ومجهوده في العدو والهرب ، وبالرغم من بساطة هذه الصورة إلّا أنّها تعكس واقعية الحياة وصدقها التي تعيشها شريحة الشعراء الصعاليك التي ينتمي اليها هذا الشاعر .

ويشكو الشنفرى من عدم عيادة خليله له أثناء مرضه ، قائلاً(من الطويل) : (الشنفرى) ، (٢٠٠٧) ص٣٩

ألا لا تعُدْني إن تشكّيتُ خُلّتي شفاني بأعلى ذي البُرَيْقيْن غدوتي

ويشكو عبد الله بن سلمة خداع الصديق على الرغم من حبوته له ودلاله ، إذ يقول(من الوافر) : (الضبّي) (د . ت) ص١٠٥

وذي رحم حبوتُ وذي دلال من الأصحاب إذ خدع الصحوبُ

أمّا النابغة الجعدي فيبدو حازماً وصارماً وجريئاً على هجر الخليل ، إذا اكتنفت خلّته الريبة ، وإذا ما عوتِب فإنه لا يستجيب ، ويكنّ له الحبَّ ، وهواه مع غيره ، لذا تعافه النفس ولا تستسيغ صحبته ، وهو يعامل خليله بالمثل ، فهو يدوم على العهد ما دام الخليل عليه ، وإنه لا يلتزم به إذا ما خانــه الخليل إذ يقول(من المتقارب) ، (الجعدي) ، (١٩٩٨) ص٣٩

وكان الخليل إذا رابني فعاتبتُه ثمّ لم يُعتِبِ

هوايَ له وهوى قلبِهِ سوايَ وما ذاك بالأصوبِ

فإنّي جريءٌ على هجرِهِ إذا ما القرينةُ لم تُصْحِبِ

أدوم على العهد ما دام لي فإنْ خان خنتُ ولم أُكذِبِ

ويشكو من تلوّن بعض الأخلّاء وخداعهم وغدرهم ، لا سيّما في الشدّائد والمصائب ، ويستبعد التواصل معهم :

وبعض الأخلّاء عند البلا ء والرزء أروغ من ثعلبِ

وكيف تُواصلُ من أصبحتْ　　　خِلالته كأبي مرحبِ

وهنا يوفّق الشاعر من الافلات من إسار التقريرية التي بدأ بها جملته الشعرية والتي تحدّث بها عن الخليل (وكان الخليل ..) ، بإضفاء لمسة فنية من خلال تشبيه بعض الأخلّاء بالثعلب وما يتصف به هذا الحيوان من مراوغة وخداع مرة ومن خلال تشبيه الخليل بالذئب وما عرف عن هذا الحيوان من غدر ومن انتهاز للفرص للانقضاض على فريسته .

ويشكو النابغة الجعدي كذلك في نص آخر من غدر الخليل الذي لا يقدّر العواقب الوخيمة لهذا الغدر، والذي أصفاه حبّه وودّه وفضّله على ذوي رحمه ، وكان موضع ثقته دون الناس في حفظ أسراره ، ويدافع عنه بزجره الكاشح والعدو والحاقد الذي يحاول اغتيابه ، قائلاً(من المنسرح) ، (الجعدي) ، (۱۹۹۸) ص۱٦٢-١٦٣

أبلغْ خليليَ الذي تجهّمني　　　ما عن غِيّه بمنصرِمِ

....　　　..............................

أُخبرك السرَّ لا أُخبرُهُ　　　الناس وأصفيك دون ذي الرحم

وأزجر الكاشحَ العدوَّ إذا　　　اغتابك زجراً منّي على أضم

زجرَ أبي عروة السباعَ إذا　　　أشفقَ أنْ يلتبسنَ بالغنم

فخُنتَ عهد الإخاء مبتدِئاً　　　ولم تخفْ من غوائل النِقَم

ومرّة أخرى يُضفي الشاعر لمسة فنية أخرى على نصه الشعري من خلال هذه الصورة التشبيهية التي يشبّه بها زجره المبغِض والحاقد في حالة اغتياب خليله بزجر (أبي عروة) (أبو عروة : رجل زعموا أنّه كان يصيح بالسبع فيموت ، فيشقّ بطنه فإذا قلبه قد زال من غشائه وخرج من موضعه) . (الجعدي) ، (۱۹۹۸) ص۱٦٣ هامش رقم (٥) ، السباع إذا خشي فتكها بالغنم ، وهي صورة أتاحت للنص أنْ يتخلّص من صفة التقريرية التي غالباً ما تُلازم مثل هكذا موضوعات اجتماعية ، الأمر الذي جعل النص الشعري أكثر استساغة ومقبولية لدى المتلقي .

وينصرف معن بن أوس عن صاحبه الذي يروم الظن بصحبته ، والذي يقابله بالتصرف السيّء ، ولم يُدم التواصل معه ما لم يغيّر من سلوكه السيّء تجاهه ، إذ يقول(من الطويل) : (ابن أوس) ، (۱۹۷۷) ص٩٤

وكنتُ إذا ما صاحبي رام ظِنَّتي　　　وبدّلَ سوءاً بالذي كنتُ أفعلُ

قلبتُ له ظهر المجن ولم أدُمْ　　　على ذاك إلّا ريثَ ما أتحوّل

ويشكو امرؤ القيس حظّه العاثر في اختيار الأصحاب ، فهو كلّما اختار صاحباً ، ورضي بصحبته ، وجعله موضع ثقته ، تغيّر عليه وبدتْ منه خيانة هذه الصحبة ، إذ يقول(من الطويل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص٦٩ :

إذا قلتُ هذا صاحبٌ قد رضيتُهُ وقرّتْ به العينان بدّلتُ آخرا

كذلك جدّي ما أُصاحبُ صاحباً من الناس إلّا خانني وتغيّرا

ويُبدي بشامة بن الغدير امتعاضه من الموقف الصعب الذي وُضِعَ فيه قومه (بنو سهم) وهو قبول أحد الخيارين : فإمّا الرضا بما يلحقهم من عار في حياتهم إذا خذلوا حلفاءهم (الحُرَقة)، أو إذا وقفوا مع حلفائهم وحاربوا قبيلتهم الأم (غطفان) التي عبر عنها بالصديق ، وكلا الخيارين صعب ومر ، قائلاً في ذلك(من المتقارب) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٥٩

فإمّا هلكتُ ولم آتهم فأبلغْ أماثلَ سهمٍ رسولا

بأنْ قومُكُمَ خُيِّروا خَصلتيــ ــن كلتاهما جعلوها عُدولا

خزيُ الحياة وحرب الصديق وكلٌّ أراه طعاماً وبيلا

ويقرر الشاعر خيار الحرب إذا كان لا مناص من ذلك بقوله :

فإنْ لم يكن غير إحداهما فسيروا الى الموت سيراً جميلا

ويخاطب زبّان بن سيّار المرّي قومه (بني منولَةَ) وهم من قومه الفزاريين ، ويتعهّد لهم بأنّه سيطيع أمر رؤسائهم إذا وجد ثمّة سبيل آخر غير حرب الصديق ، إذ يقول(من الكامل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٣٥٢

أبني منولة قد أطعتُ سراتكم لو كان عن حرب الصديق سبيلُ

أمّا المنحى الآخر للصحبة والخُلّة فيمكن تلمّسه في هذه الصورة التي عبّر عنها امرؤ القيس وهو يتمدّح خليله (سعد) ، ويشيد بخلّته وما يتصف به من أريحية وكرم وخلق نبيل ، إذ يقول(من الطويل) : (امرؤ القيس) ، (د . ت) ص١١٢

لعمرك ما سعدٌ بخُلّةِ آثمٍ ولا نأنأٍ يوم الحفاظ ولا حَصِرْ

يفاكهنا سعد ويغدو لجمعنا بمثنى الزقاق المترعات وبالجُزُر

وثمّة مواقف يفخر فيها الشاعر بمراعاته للأصحاب والأخلّاء والحفاظ على صحبتهم وخلّتهم وصيانتها ، فهذا ربيعة بن مقروم يفخر بأنه يصل الخليل وإن نآى عنه ، إذ يقول(من الوافر) : (ابن مقروم) ، ص٣٢

فقد أصلُ الخليلَ وإنْ نآني وغبُ عداوتي كلأٌ جداعُ

ويفخر عبد قيس بن الخفاف بأنّه لا يخفّ الى خصومة الأصدقاء ، ولا يقع على الصديق ، ولا يغتابه إذا غاب عن عينه ، إذ يقول(من المتقارب) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٣٨٦

وأصبحت لا نزقاً باللّحاء ولا للحوم صديقي أكولا

ويفخر ضمرة بن ضمرة بإحاطته الصديق بالرأفة والعطف ، قائلاً(من الطويل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٣٢٥

أُذيقُ الصديقَ رأفتي وإحاطتي وقد يشتكي منّي العداةُ الأباعدُ

ويُؤْثِرُ حاتم الطائي صاحبه ورفيقه في السفر على نفسه في ركوب الناقة ، فهو لا يتركه يمشي خلفه ، وإنما يردفه خلفه ، إذ يقول(من الطويل) : (الطائي) ، (د . ت) ص٢٠٥

فما أنا بالطاوي حقيبة رحلها لأركبها خِفّاً ، وأترك صاحبي

إذا كنتَ ربّاً للقلوص فلا تدعْ رفيقك يمشي خلفها غير راكبِ

أنخْها فأردفْه ، فإنْ حملتكما فذاك ، وإنْ كان العقاب فعاقبِ

ويفخر عبد الله بن سلمة الغامدي بأنّ لديه قدرة على تحمّل أذى الصاحب ، ولديه حنكة وتجربة في احتواء الصاحب الذي يتصف بسرعة الغضب وبمزاج حاد ، ولديه معرفة ودراية في ترويضه ، إذ يقول(من الكامل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص١٠٧

ولقد أصاحب صاحباً ذا مأقةٍ بصِحابِ مُطّلعِ الأذى نقريسِ

المبحث الثالث : الصُحبة والخُلّة من خلال الموضوع :

فكما تتجلّى الصحبة والخلّة في المواقف الاجتماعية ، فإنّها تتجلّى كذلك في بعض الموضوعات التي ترتبط بحياة الانسان الجاهلي ، وتمسّ مشاعره وأحاسيسه ، فمن هذه الموضوعات ، موضوعة الرثاء ، رثاء الصاحب لصاحبه أو الخليل لخليله ، ويمثّل رثاء الصاحب أو الخليل الموقف الصادق الذي يعبّر عن الصحبة والخلّة الحقّة ، كما يمثّل رسالة الوفاء التي يوجّهها الخليل لخليله عندما تداهمه المنيّة ، وينقطع الى الأبد حبل الصحبة والخلّة التي كانت تجمعهما ، وما تحمل من مشاعر الحب والود والتواصل ، فهذا شاعر الحماسة يوجّه رسالة الوفاء لنديميْه وخليليْه اللّذيْن طوتهما المنية من خلال الإقامة على قبريهما وملازمتهما طوال الليالي ، واستذكار صحبة المنادمة والشراب من خلال استحضار الخمرة التي يصبّها على قبريهما ليبلّ الثرى الذي ضمّهما ، فهو دائم البكاء عليهما طيلة حياته ، وإن كان هذا البكاء لا يُجديه نفعاً ، ولا يرتجي منه عودة تلك الأيّام الجميلة التي قضاها بصحبتهما ، إذ يقول(من الطويل) : (المرزوقي) ، (د . ت) ج٢ص٦١٩-٦٢٠

أُقيم على قبريْكم لستُ بارحاً طوال الليالي أو يجيبُ صداكما

أصبّ على قبريْكما من مدامةٍ فإنْ لم تذوقاها أبلّ ثراكما

وأبكيكما حتى الممات وما الـذي يردّ على ذي عَوْلةٍ أنْ بكاكما

وتتجلّى الصحبة والخلّة في موضوع الهجاء ، فقد ادّعى بعض الشعراء بأنّ لهم صحبة وخلّة مع (الجن) ، وإنّ لكل شاعر تابعاً من الجن يستعين به لاستمطار اللعنات على خصومه الذين يهجوهم ، كما يستعين الساحر بالأرواح الشرّيرة على إلحاق الأذى والضرر بمن يريد سحرهم(الجبوري ، (١٩٨٣) ص٣٤٢) ، ويضفي عليه اسماً معيّناً يرتضيه له ، فهذا الأعشى

يستعين بتابعه الجنّي (مسحل) ويستدعيه لهجاء خصومه الذين هم أيضاً دعوا تابعهم الجنّي (جهنّام) ، قائلاً(من الطويل) : (الأعشى الكبيـر) ، (د . ت) ص١٢٥

فلمّا رأيتُ الناسَ للشـرّ أقبلـوا وثابوا الينا من فصيـحٍ وأعجـمِ
دعوتُ خليلي مِسْحلاً ودعوا له جهنّامَ جدْعاً للهجيـنِ المذمّـم
حباني أخي الجنّي نفسي فداؤهُ بأفْيَحَ جيّاشٍ من الصدرِ خضـرِمِ

واستعان سويد بن أبي كاهل بتابعه الجنّي في خصومته مع أحد الشعراء ، إذ انتصر شيطانـه على شيطان خصمه الذي ولّى هارباً ولم يستطع الصمود ، إذ يقول(من الرمل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٢٠١

فرَّ منّـي هارباً شيطانهُ حيثُ لا يعطي ولا شيئاً مَنَعْ
وأتاني صاحبٌ ذو غيّث زفيان عند إنفاد القرعْ
قال : لبّيك ، وما استصرختُهُ حاقراً للناس قوّالَ القذَعْ

وتتجلّى الصحبة والخلّة في موضوع الوصيّة أيضاً ، فهذا عبد قيس بن خفاف يوصي ابنه (جُبَيْل) بحسن الصحبة مع الناس ، وأن يجنّب الصديق الكلام القبيح ، لأنّ ذلك من شأنه أن يجنّبه اللؤم والعزلة عن الناس ، ويوصيه كذلك بالتواصل ومواصلة الصديق الذي صفا له ودّه ، ويحذّره من صحبة الصديق الخائن المتلوّن ، بقوله(من الكامل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٣٨٤

ودعِ القوارصَ للصديق وغيـره كي لا يَرَوْك من اللئامِ العزّلِ
وصلِ المواصِل ما صفا لك ودّهُ واحذر حِبالَ الخائنِ المتبدّلِ

ويوصي عمرو بن الأهتم ابنه (ربعيّ) ، بأن يكون ذا معرفة ودراية وبصيرة في التصرف مع الصديق الذي يبدي له الضغينة والحقد ، إذ يقول(من الوافر) : (ابن الزبرقان) و (ابن الأهتم) ، (١٩٨٤) ص٨٤

وإنّ من الصديق عليك ضِغْناً بدا لي ، إنني رجلٌ بصيرُ

ومن الموضوعات التي تتجلّى فيها الصحبة والخلّة موضوعة (الحيوان) ، لاسيّما الناقـة والفـرس ، ونادراً ما يصرّح الشعراء بصحبتهم للناقة والفرس ، كما نلمس ذلك واضحاً في قول الأخنس التغلبي ، إذ يقول(من الطويل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص٢٠٤

خليلاي هوجاءُ النِّجاءِ شِمِلّةٌ وذو شُطَبٍ لا يَجْتَويه المصاحِبُ

ولكن في الأعمّ الأغلب لا يصرّح الشاعر الجاهلي بهذه الصحبة للناقة والفرس على السواء من خلال ألفاظ الصاحب أو الخليل أو مرادفاتهما ، فبالنسبة للناقة ، فيمكننا أن نستدلّ على هذه الصحبة من خلال ثلاثة أمور ، الأمر الأول ، هو شدَّة إعجاب الشاعر الجاهلي بها وتعلّقه بها ، وتخصيص مساحة كبيرة من قصيدته في وصفها وصفاً حسياً تفصيلياً دقيقاً يرقى الى المثال ، بحيث لا يترك عضواً من أعضاء جسمها إلّا وخصّه بهذا الوصف التفصيلي الدقيق ، وكأنّه يصنع لها تمثالاً من كلمات ، مثلما صنع طرفة بن العبد في وصف ناقته(ابن العبد) (د . ت) ص٢٨-٤٠ ، والأمر الثاني ، استعانة الشاعر بها في رحلته في عمق الصحراء بتسلية همومه وإمضائها ، بعد الفراغ من وقفته على أطلال أحبته ، فالناقة في هذا الموقف تُعين الشاعر في امتصاص زخم انفعالاته النفسية التي خلّفتها وقفته على أطلال أحبّته في نفسه ، فهي تعمل على تسلية همومه وإمضائها وتهدئة انفعالاته ، ومن ثمّ استقرار نفسيته وهدوئها وسكينتها ، وهذا ما نلمسه في قول المثقّب العبدي ، إذ يقول(من الوافر) : (العبدي) ، (١٩٩٦) ص٦٠

فسلِّ الهمَّ عنك بذات لوثٍ   عُذافرةٍ كمطرقةِ القيونِ

وما نلمسه في قول طرفة بن العبد ، إذ يقول(من الطويل) : (ابن العبد) ، (د.ت) ص٢٨

وإنّي لأمضي الهمَّ عند احتضارهِ   بعوجاءَ مرقالٍ تروحُ وتغتدي

أمّا الأمر الثالث فهو ((اتّخاذ هذه الناقة قناعاً أو معادلاً شعرياً له يُلقي عليه كثيراً ممّا في نفسه ، فيتخفّف من وطأة مشاعره الباهظة)) (رومية) (د . ت) ص١٨٣ ، وهذا ما نلمسه في قول المثقّب العبدي ، في قولـه(من الوافر) : (العبدي) ، (١٩٩٦) ص٨٥

إذا ما قمتُ أرحلهـا بليلٍ   تأوّهُ آهةَ الرجل الحزينِ
تقول إذا درأتُ لها وضيني   أهذا دينه أبـداً وديني
أكلُّ الدهر حلٌ وارتحالٌ   أما يُبقي عليّ وما يقيني

فالشاعر لا يجد غير الناقة في رحلته في عمق الصحراء صاحباً وصديقاً يحاوره ويبثّه همومه ومعاناته ، فيتخفّف من وطأة هذه الهموم والمعاناة العميقة على نفسه ، فالمثقّب هنا قد أنسن ناقته وجعلها بمقام الانسان الصديق الذي خلع عليه مشاعره وأحاسيسه ومعاناته ، فأنطقها وجعلها تنطق بما كان يشكو منه من ملل وضجر من كثرة السفر والترحال ، ممّا خفّف من همومه ومعاناته .

أمّا الفرس فيمكننا أن نستدلّ على صحبة الشاعر لها سواءً في القتال أم في الصيد من خلال أمرين ، الأمر الأول ، حبّه لها واعتزازه بها ، فهي ((حبيبة الى نفوسهم عزيزة عليهم ، يكرمونها ويُؤْثِرونها بالطعام والشراب ، وهي زينة الفارس يمتطيها في نزهه وصيده ، وتكون حصنه عند الغارة ، وسلاحه في الكر ، ونجاته عند الفرار ، ولذلك خصّوها بعناية فائقة .))(الجبوري)،

(۱۹۸۳) ص۳٦۹ والأمر الثاني ، العلاقة الحميمة التي تربطهما لاسيما في سوح الوغى والقتال حينما يؤنسها من خلال توحّده مع فرسه في مواجهة الأعداء ، وهو ما يتجلّى في حواره معها ، أذ يخلع عليها ، سمات انسانية تتمثّل في الاحساس المشترك بتحمّل أعباء المواجهة معها ، والصبر على آلامها وقسوتها(اليوزبكي) ، (۲۰۰۸) ص۲٦۹ . وهذا ما نلمسه في قول عنترة(من الكامل) : (عنترة) ، (۱۹۷۰) ص۲۱۷

ما زلتُ أرميهم بثُغــرةِ نحرِهِ ولَبانِهِ حتى تسربلَ بالدمِ

فازورَّ من وقع القنـــا بلبانه وشكا اليّ بعبرةٍ وتحمْحُمِ

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى أو كان يدري ما جوابُ تكلُّمي

وما نلمسه في قول عامر بن الطفيل(من الطويل) : (ابن الطفيل) ، (۲۰۰۱) ص۱۰۷

وقد علم المزنوق أنّي أكرّه عشيّة فيف الريح كرّ المشهّر

إذا ازورّ من وقع الرماح زجرته وقلتُ له ارجع مُقبلاً غير مُدبر

وأنبأته أنّ الفرار خزايةٌ على المرء ما لم يُبلِ عُذراً فيُعذَر

ألستَ ترى أرماحهم فيَّ شُرّعاً وأنت حصان ماجد العرق فاصبرِ

ولا يقتصر الشاعر الجاهلي على صحبة فرسه في القتال ، وإنما يستأنس في صحبته في الصيد أيضاً ، وهنا يصرّح بعض الشعراء بهذه الصحبة من خلال لفظ الصاحب ، وهذا ما نلمسه في قول عبد المسيح بن عسلة وقد كرّره مرتين ، إذ يقول(من البسيط) : (الضبّي) ، (د . ت) ص۲۸۰

وعازبٍ قد علا التهويلُ جَنْبَتَهُ لا تنفعُ النَعْلُ في رَقْراقِهِ الحافي

صبّحتُه صاحباً كالسِّيدِ معتدلاً كأنّ جُؤْجُؤَهُ مداكُ أصداف

باكرتُـه قبل أن تَلْغى عصافرُهُ مستخفياً صاحبي وغيرُهُ الخافي

لا ينفــع الوحش منه أن تحذّرَهُ كأنّه مُعْلَقٌ منها بخُطّافِ

فالشاعر يصطحب فرسه مستأنساً به ، وقد بكّر به قبل زقزقة العصافير الى الصيد في أرض كثيرة العشب والكلأ والماء ، وقد شبّهه بالذئب لنشاطه وسرعته ، وإنّ الصيد لا يستطيع الإفلات من قبضته ، وإنْ أخذ حذره منه ، ولكن في الأعم الأغلب لا يصرّح الشعراء بهذه الصحبة من خلال الألفاظ التي تدلّ على هذا المعنى ، ولكن نستشفّ هذه الصحبة من خلال سياق النص الذي يرد فيه ذكر الفرس في مشهد الصيد ، وهذا ما نلمسه في قول امرئ القيس ، إذ يقول(من الطويل) : (امرؤ القيـس) ، (د . ت) ص۱۹

وقد أغتدي والطير في وُكُناتها بمنجردٍ قيد الأوابد هيكلِ

فالشاعر يصطحب فرسه مستأنساً بصحبته للصيد في الصباح الباكر ، والطيور لا تزال في أعشاشها .

وأنّ الشاعر الجاهلي يستأنس بصحبة سلاحه لاسيّما السيف ، فهو ((وسيلته التي لا غنى له عنها في الحفاظ على أمنه ووجوده وقيمه)) (الجبوري) ، (۱۹۸۳) ص۲۷۰ . ونادراً ما يصرّح الشاعر الجاهلي بهذه الصحبة شأنه في ذلك شأن صحبته للناقة كما ذكرناً آنفاً ، غير أننا وجدنا الأخنس التغلبي قد صرّح بصحبته للسيف قائلاً(من الطويل) : (الضبّي) ، (د . ت) ص۲۰٤

خليلاي هوجاءُ النّجاء شِمِلّةٌ وذو شُطَبٍ لا يجْتويه المصاحِبُ

ولكن الأعمّ الأغلب من الشعراء الجاهليين لا يصرّحون بهذه الصحبة من خلال الألفاظ التي تدلّ على الصحبة كالصاحب أو الخليل وما يرادفهما ، ولكن يمكننا أن نستشف هذه الصحبة من خلال ثلاثة أمور ، الأمر الأول ، طبيعة الحياة الجاهلية القائمة على الحروب والنزاعات والثارات التي تتطلّب من المرء أن يكون ملازماً لسلاحه في كل الأوقات ، والأمر الثاني ، حبّه لسلاحه الذي عبّر عنه بالوصف التفصيلي والمستفيض له ، إذ خصّص له مساحة عريضة من شعره(ابن حجر) ، (۱۹۷۹) ص۸۳-۸٦ ، (ابن ضرار) ، (۱۹٦۲) ص٤۳-٤٦ ، والأمر الثالث ، اعتداد السلاح مال الشاعر الذي لا غنى له عنه ، كما يتجلّى في قول عامر بن الطفيل(من الخفيف) : (ابن الطفيل) ، (۲۰۰۱) ص۲۰۸ :

يومَ لا مالَ للمحـاربِ في الحر بِ سوى نصلٍ أسمرٍ عسّالِ

ولجامٍ في رأسِ أجردَ كالجذ عِ طوالٍ وأبيضَ قصّالِ

ودلاصٍ كالنهي ذات فُضُولٍ ذاك في حلْبةِ الحوادثِ مالي

وفي قول عمرو بن براقة ، إذ يقول(من الطويل) : (الأصفهاني) ، (۱۹٥۸) ج۲۱ ص۱۷٥

وكيف ينام الليلَ من جُلّ مالِهِ حسامٌ كلونِ الملحِ أبيضُ صارمُ

وأخيراً تتجلى الصحبة والخلّة في موضوعة (اللهو) ، لاسيما في مجالس الشراب التي طالما وجد فيها الانسان الجاهلي برفقة أصحابه وندمائه محطة استراحة له ، ولو لبرهة من الزمن ، من أعبـاء الحياة وضراوتها وقساوتها عليه ، فهو يستشعر في هذه الرفقة والصحبة لحظات السكينة والطمأنينة التي غالباً ما كان يفتقدها في ظل حياته المليئة بالصراعات والحروب ، كما يمكن أن تبث هذه اللحظات التي يقضيها مع أصحابه ورفاقه وهم يتلذذون بمتعة الشراب بعيداً عن ضوضاء الحياة ومتاعبها في نفسه الأمل في الحياة ، وترسم على محيّاه الابتسامة والسرور ، وتمدّه بالهمّة والنشاط والتجدّد في مواصلة مسيرة الحياة الطويلة ، ومزاولة نشاطاته وفعالياته الاجتماعية اليومية المعتادة . وهذا ما عبّر عنه بصورة جلية الحـادرة ، بقوله(من الكامل) : (الحادرة) ، (۱۹۹۱) ص٥٦-٥٧

فسميَّ ما يدريكِ أنْ ربّ فتيةٍ باكرتُ لذّتهم بأدكنَ مُترَعِ

محمرّةٍ عقبَ الصبوح عيونُهُم — بمرىً هناك من الحياة ومسمعِ
متبطّحين على الكنيف كأنّهم — يبكون حول جنازةٍ لم ترفعِ
بكروا عليّ بسحرةٍ فصَبَحْتُهم — من عاتقٍ كدمِ الغزالِ مشعشعٍ
ومعرّضٍ تغلي المراجلُ تحتَه — عجّلتُ طبْختَهُ لرهطٍ جُوَّعِ

فالشاعر يقدّم لنا هذا المشهد الذي يجمعه مع رفاقه وأصحابه في هدوء الليل لاسيما وقت السحر وهم يتمتّعون بشرب الخمرة المعتّقة ويتلذّذون بأكل اللحم الطازج الذي قام الشاعر نفسه بطبخه وإعداده وتقديمه لهم ، ليؤكد كرمه وفتوّته إذا عرفنا أنّه في سياق الفخر بهما أمام حبيبته . وممّا يلاحظ هنا أنّ الشاعر قد مزج بين مشهدين متناقضين ، مشهد المتعة والنشوة بشرب الخمرة المعتّقة ، وبين مشهد البكاء على جنازة ملقاة أمامهم ، وبعبارة أخرى أنّه جمع بين اللذّة والألم ، ، ويشخّص د. محمد النويهي في معرض تحليله لعينية الحادرة هذا التناقض في الصورة ويعلّله بالقول : ((ماذا يعني الحادرة بهذا التشبيه الغريب ؟ وكيف يجوز له أن يشبّه حالتين عظيمتي الاختلاف ، بل هما فيما يبدو تامتا التناقض .. حين نفكر في هذا التساؤل يتجلّى لنا مبلغ شفافية هذا الشاعر وعمق نفاذه الى أسرار التجارب البشرية . فقد استطاع بشفافية نظرته وعمق نفاذه أن يُدرك هذه الحقيقة الدقيقة العجيبة : أنّ المتناقضات كثيراً ما تتشابه ، وإنّ الأضداد كثيراً ما تتلاقى ، وإنّ اللذّة والألم إذا وصل كلاهما الى نهايته فما أشدّ شبهه بالآخر ، حتـــى ليصعب علينا أن نميّز ألذّة هو أم ألم ؟)) (النويهي) ، (د . ت) ج١ ص٢٦٩.

كما يعلّل د. وهب رومية هذا التناقض بالقول : ((وما أكثر ما انبثقت فكرة ((الفناء)) من صميم ((الحياة)) التي يتأمّلها الشاعر الجاهلي أو يُقبل عليها .. ألا تبدو صورة الجنازة غريبة شاذة في سياق الحديث عن هؤلاء الفتيان المقبلين على الحياة يعبّون من لذّاتها عبّاً حيث يرون ويسمعون ما يشتهون ؟ وماذا تكون هذه الجنازة التي لم ترفع بعدُ والفتيان من حولها يبكون إذا لم تكن جنازة الحيـــاة نفسها ؟!))(رومية) (د . ت) ، ويبدو لي أنّ لهذا المزج أو الجمع دلالات نفسية عميقة ترتبط بإحساس الشاعر العميق بفكـرة الفناء ومأساة المصير الانساني .

وهكذا نجد أنّ الصحبة والخلّة تُعزّز حضورَها في الشعر الجاهلي وتُلقي بظلالها على أغلب الموضوعات الشعرية اللصيقة بحياة الانسان الجاهلي التي تمس مشاعره وأحاسيسه .

الخاتمة ونتائج البحث :

في الختام نُجمل النتائج التي توصّل اليها البحث بالنقاط الآتية :

- أوضح البحث أنّ خطاب الصاحب أو الخليل جاء بصيغ لغوية متعددة ، كصيغة اللفظ الظاهر المفرد ، وصيغة الضمير المفرد ، وصيغة التثنية للفظ الظاهر ، وصيغة التثنية للضمير .

- وكشف البحث أنّ ثمّة علاقة بين خطاب الخليل بالصيغة التقليدية (تبصّر خليلي) فـي مشهد الظعائن وبين موسيقية (بحر الطويل) ، كما أنّ خطاب الخليلين في الصيغة التقليدية (خليليّ) هو الآخر له علاقة بموسيقية (بحر الطويل) شريطة أنْ تأتي هذه الصيغة في مبتدأ كلام الشاعر ولا تسبقها كلمة أو حرف .
- كشف البحث أيضاً أنّ الشاعر إذا ما حاول أن يتخلّص من إسار موسيقية بحر الطويل فعليه أنْ يختار خطاباً آخر بصيغ مختلفة مثل (إنكما صاحبيّ) ، و(يا صاحبيّ) ، و(يا خليليّ) ، وكل صيغة من هذه الصيغ تنسجم مع موسيقية البحر المختار لها .
- بيّن البحث أنّ الصحبة والخلّة بوصفها فعّالية اجتماعية عبّر الشعراء الجاهليون من خلالها تعبيراً صادقاً عن كل ما يختلج في نفوسهم وما يعتريهم من مشاعر وأحاسيس ومواقف تجاه أصحابهم وأخلّائهم ، وقد اتّخذت هذه المشاعر والأحاسيس منحيين ، المنحى الأول وهو الغالب ، الشكوى والعتاب والغدر والنفاق والخداع والتلوّن ، والمنحى الثاني ، الرضا والغبطة والسرور .
- أوضح البحث أنّ الصحبة والخلّة تجلّت بصورة واضحة في الموضوعات التي ترتبـــط بحياة الانسان الجاهلي وتمسّ مشاعره وأحاسيسه ، كالرثاء ، والهجاء ، والوصيّة ، والحيوان ، والسلاح ، ومجالس اللهو .
- اتضّح من خلال البحث أنّ الشاعر الجاهلي نادراً ما يصرّح بصحبته للحيوان سواء أكان ناقة أم فرساً ، ولكنّه في الأعم الأغلب لا يصرّح بهذه الصحبة من خلال ألفاظ الصاحب أو الخليل أو مرادفاتهما .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .
- ابن أبي سلمى ، (زهير) ، (١٩٨٨) ، ديوان ، شرح وتقديم : علي حسن فاعور ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ابن الأبرص، (عبيد) ، (٢٠٠٣) ، ديوان ، تح : محمد علي دقّة ، ط١ ، دار صادر .
- ابن الطبيب ، (عبدة) ، (١٩٧١) ، شعر ، تح : د. يحيى الجبوري ، دار التربية ، بغداد .
- ابن الطفيل ، (عامر) ، (٢٠٠١) ، ديوان ، تح : د. محمود عبد الجادر ، د. عبد الرزاق خليفة محمود الدليمي ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد .
- ابن العبد ، (طرفة) ، (٢٠٠٠) ، ديوان ، تح : درية الخطيب ، لطفي الصقّل ، ط٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .
- ابن بدر (الزبرقان) وابن الأهتم (عمرو) ، شعر ، (١٩٨٤) ، دراسة وتحقيق : د. سعود محمود عبد الجابر ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- ابن حجر ، (أوس) ، (١٩٧٩) ديوان ، تح : د. محمد يوسف نجم ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
- ابن ضرار الغطفاني (المزرّد) ، (١٩٦٢) ، ديوان ، تح : خليل ابراهيم العطية ، ط١ ، وزارة المعارف ، بغداد .
- ابن قميئة ، (عمرو) ، (١٩٦٥) ، ديوان ، تح : حسن كامل الصيرفي ، مطابع دار الكاتب العربي ، مصر .
- ابن مقبل ، (١٩٦٢) ، ديوان ، تح : د. عزة حسن ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق .
- ابن منظور ، (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) ، (د . ت) ، لسان العرب ، ، تح : نخبة من الأساتذة ، دار المعارف ، القاهرة .

- الأصفهاني ، (أبو الفرج) ، (١٩٥٨) ، الأغاني ، تح : أحمد زكي صفوت ، دار الكتب المصرية ، القاهرة .
- الأصمعي ، (عبد الملك بن قريب) ، (د . ت) الاصمعيات ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، ط٦ ، دار المعارف ، مصر .
- الأعشى الكبير ، (د . ت) ، ديوان ، شرح وتعليق : د. م . محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميز ، مصر .
- امرؤ القيس ، (د . ت) ، ديوان ، تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط٤ ، دار المعارف ، القاهرة .
- تأبّط شراً ، (١٩٩٩) ، ديوانه وأخباره ، جمع وتحقيق وشرح : علي ذو الفقار شاكر ، ط٢ ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ١٩٩٩ م .
- الخطيب التبريزي ، (أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن موسى) ، (د . ت) ، شرح القصائد العشر ، الخطيب ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر .
- الجعدي (النابغة) ، (١٩٩٨) ، ديوان ، جمعه وحققه وشرحه : د. واضح الصمد ، ط١ ، دار صادر ، بيروت .
- الحادرة ، (١٩٩١) ، ديوان شعر ، تح : د. ناصر الدين الأسد ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت .
- د. الجبوري ، (يحيى) ، (١٩٨٣) ، الشعر الجاهلي /خصائصه وفنونه ، د. يحيى ، ط٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- د. النويهي ، (محمد) ، (د . ت) ، الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه ، د. محمد ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .
- د. اليوزبكي ، (مؤيد) ، (٢٠٠٨) ، البطولة في الشعر العربي قبل الاسلام ، د. مؤيد ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد .
- د. خليف ، (يوسف) ، (د . ت) ، دراسات في الشعر الجاهلي ، د. يوسف ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .
- د. رومية ، (وهب أحمد) ، (د . ت) ، شعرنا القديم والنقد الجديد ، د. ، عالم المعرفة ، العدد : ٢٠٧ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت .
- د. رومية ، (وهب) ، (١٩٨٢) ، الرحلة في القصيدة الجاهلية ، د. وهب ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- د. فيصل ، (شكري) ، (د . ت) ، تطور الغزل بين الجاهلية والاسلام ، د. شكري ، ط٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت .
- الشنفرى ، (٢٠٠٧) ، ديوان ، إعداد وتقديم : طلال حرب ، ط٢ ، دار صادر ، بيروت .
- الضُبعي ، (المتلمّس) ، (١٩٩٨) ، ديوان ، شرح وتحقيق : د. محمد التونجي ، ط١ ، دار صادر ، بيروت .
- الضبّي ، (المفضّل) ، (د . ت) ، المفضليات ، تح : أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، ط٦ ، دار المعارف ، القاهرة .
- الضبّي ، (ربيعة بن مقروم) ، (١٩٩٩) ، ديوان ، جمع وتحقيق ، تماضر عبد القادر فيّاض ، ط١ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٩٩ م .
- الطائي ، (حاتم بن عبد الله) ، (د . ت) ، ديوان شعر ، دراسة وتحقيق : د. عادل سليمان جمال ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- العبدي ، (المثقّب) ، (١٩٩٦) ، شرح ديوان ، جمعه وحققه وشرحه : د. حسن حمد ، ط١ ، دار صادر ، بيروت .
- عنترة ، (١٩٧٠) ، ديوان ، تحقيق ودراسة : محمد سعيد مولوي ، القاهرة .
- المرزباني ، (أبو عبيد الله محمد بن عمران) ، (١٩٨٢) ، معجم الشعراء ، ، تصحيح وتعليق : د. ف كرنكو ، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- المرزوقي ، (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن) ، (د . ت) ، شرح ديوان الحماسة ، ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- المرقشين ، (١٩٩٨) ، ديوان ، تح : كارين صادر ، ط١ ، دار صادر ، بيروت .
- المزني ، (معن بن أوس) ، (١٩٧٧) ، ديوان ، صنعة : د. نوري حمودي القيسي وحاتم صالح الضامن ، مطبعة دار الجاحظ ، بغداد .

الكلمات المستعارة من العربية في اللغة الإندونيسية والماليزية

مرديونو و د. نور حسنية،

قسم التعليم اللغة العربية، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة المحمدية مالانج، إندونيسيا و قسم الغة العربية وأدبها، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية نالانج، إندونيسيا

الملخص

عدد المفردات الإندونيسية المشتقة من اللغة العربية كبير جدًا حتى قدرها يتراوح بين ٢٠٠٠ و ٣٠٠٠ كلمة، و إن كان استخدام هذه المفردات لم يكن كبيرًا جدًا حيث يقدر هذا الرقم بين عشرة إلى خمس عشرة بالمائة. تنقسم المفردات العربية في اللغة الإندونيسية من حيث المعنى إلى ثلاثة فئات و هي: المفردات العربية التي لا تزال تستخدم بالمعنى الموضوع لها أصلاً، و مفردات قد تغير المعنى الموضوع لها شكلاً، و مفردات تغييرت عن النطق الأصلي والمعنى الموضوع لها. و يوضح هذا الأمر مدى تأثير اللغة العربية على اللغة الإندونيسية والماليزية. الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي مراجعة الأدبيات باستخدام تقنيات تحليل المحتوى ، وهي تقنيات البحث لدراسة مفردات ومن خلال الانتباه إلى السياق. مصادر البيانات في هذه الدراسة هي الكتب أو الكتابات المتعلقة بموضوع البحث ، بما في ذلك القواميس العربية والإندونيسية وغيرها من الكتب. أظهرت النتائج أن تأثير اللغة العربية على الإندونيسية كبير جدًا. يمكن ملاحظة ذلك في الكلمات المستعارة العربية التي تأتي في المرتبة الثالثة بعد الهولندية والإنجليزية وتقدر بحوالي ٢٠٠٠ - ٣٠٠٠.

الكلمات المفتاحية: تحليل، كلمات مستعارة، اللغة العربية.

المقدمة

تأتي اللغة الإندونيسية من لغة الملايو. من خلال المرور بعملية طويلة ، تطورت لغة الملايو ببطء بحيث تحولت الآن إلى لغة مختلفة عن أصلها(Junus, ١٩٩٦). في عملية تطويرها ، لا يمكن التقليل من أهمية لغة الملايو إلى الإندونيسية من خلال تأثير اللغات الأخرى ، أي اللغات الإقليمية والأجنبية. فيما يتعلق بالعديد من التأثيرات ودخول اللغات الأجنبية إلى اللغة الإندونيسية ، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن العديد من المفردات الإندونيسية التي هي عبارة عن استيعاب من اللغة العربية.

دخلت اللغة العربية إندونيسيا منذ القرن السابع من قبل تجار من بلاد فارس والهند والجزيرة العربية حيث أصبحوا أيضًا من دعاة الإسلام و كانت اللغة العربية لغة التعبير عن الإسلام و قد بدا تأثيرها قليلا قليلا على اللغة الملايوي، خاصة منذ القرن الثاني عشر عندما اعتنق العديد من الملوك الإسلام. و هناك عامل آخر يدعم العلاقة الوثيقة بين اللغات الإندونيسية والأجنبية وهو الاتصال اللغوي الذي يحدث في المجتمع. مثل العلاقة بين الاندونيسية والعربية. تأثير اللغة العربية على لغة الملايو والتي سُميت بعدها إندونيسية مع دخول الإسلام إلى الأرخبيل"(رشقان ، عبد الغفار ، اروينا برهن الدين ، محمد مييس, ٢٠٠٠). مع تحول السكان الأصليين للأرخبيل وإنشاء حكومات إسلامية في مناطق مختلفة من الأرخبيل ، أصبحت التجارة مع المسلمين من وسط العالم الإسلامي بشكل متزايد. هاجر عدد كبير من العرب إلى الأرخبيل. في النهاية ، كان هناك اتصال بين الشعبين يغطي مختلف جوانب الحياة ، بحيث كان له تأثير غير مباشر على اللغة ، وخاصة لغة استيعاب اللغة العربية التي أصبحت اللغة الرسمية للشعب الإندونيسي.

وفقا لرأي نيومان، هناك معايير مقترحة من قبل العديد من باحثين اللغة أن هذه المفردات أي الكلمات المستعارة فيها تشابه في النطق, والمفردات التي يتم استعارتها تخضع لبعض التعديلات. يبدو أن هذه الكلمات المستعارة لا يمكن فصلها عن

مشكلة التشابهات والشذوذ اللغوي. معايير التشابه في النطق ليست مطلقة ، لأن هناك بعض الكلمات التي خضعت لمثل هذه التغييرات الهيكلية الكبيرة ، بحيث أصبح العنصر العربي شبه معدوم. على سبيل المثال ، كلمة "sepakat" مشتقة من الكلمة العربية "موافق".

يواجه هذا النوع من التغييرات معايير أخرى حتى يمكن بيان أن الكلمة مشتق من اللغة العربية. ومع ذلك ، لا تزال هناك فرصة لإعادة الكلمة التي تم تغييرها إلى حالتها الأصلية(عبد الشاعر, ۲۰۰۹). ثانيًا ، رأي اللغويين ، وفقًا لسودارنو ، في كتابه بعنوان "الكلمات الإستعارة من اللغة العربية" ، أنه لتحديد الكلمات المستعارة من اللغة العربية ، يمكن استخدام المعلومات من معظم المصادر كأساس(سودارنو, ۱۹۹۰). لذلك إذا تم ذكر كلمة / مصطلح من مصادر مختلفة ، إما في شكل قواميس أو كتب والتي هي أيضًا آراء المجمعين ، فيمكننا اتباع هذا الرأي. و نستطيع كشف لوناً آخر من الاستعارة من العربية من خلال القرب من الاتصال، وقربه من اتصال يمكن استخدامها لتحديد العناصر امتصاص التي تشبه هيكليا وموجودة في لغتين. على سبيل المثال ، لتحديد كلمة "Majelis" التي توجد الكلمة باللغتين العربية والبرتغالية. لتحديد أصل الكلمة ، يمكنك رؤية عرق جهة الاتصال وطول جهة الاتصال. كان للعرب اتصال مع الإندونيسيين أطول من البرتغاليين. كانت الاتصالات بين الإندونيسيين والبرتغاليين في التجارة فقط ، في حين أن الاتصالات العربية لم تكن في التجارة فحسب ، بل كانت أيضًا في العلاقات الثقافية ، بما في ذلك الدين. وبالتالي ، ترتبط اللغة العربية ارتباطًا وثيقًا بالإندونيسية أكثر من ارتباطها بالبرتغالية. الكلمات المستعارة من العربية مثل Abad ، daftar, fasik, gairah, hadiah, hakim, ibarat, jilid, kudus, mimbar, sehat, taat, dan wajah وغير ذلك. اللغة العربية مصدر المستعارة خاصة في مجال الإسلام. إن الكلمات "Rida" (الرضاء) وkorban ، على سبيل المثال ، والتي تُرجمت إلى الملايو في ذلك الوقت والتي شهدت منذ ذلك الحين تحولًا في المعنى ، هي كلمات مرتبطة بـ "Rida ") و kurban. الكلمتان الأخيرتان تتعلقان بمفهوم الدين. يتم الاحتفاظ بها بشكل صحيح بشكل عام حتى لا يتغير المعنى

الكلمات المستعارة الدخيلة في اللغة الإندونيسية ، وخاصة من العربية تأتي على أربع طرق ، أولاً : تحدث عن طريق التبني عندما يأخذ مستخدم اللغة شكل ومعنى الكلمة الأجنبية ككل. مثال: Barakah ، وHikayat ، Hikmah. ثانياً: طريق التكيف ، و يحدث عندما يأخذ مستخدم اللغة معنى الكلمة الأجنبية فقط ، بينما يتم ضبط الإملاء أو الكتابة على الإملاء الإندونيسي. على سبيل المثال : الخبر ← Kabarوالمقالة ← Makalah. ثالثاً: الترجمة ، و يحدث عندما يأخذ مستخدم اللغة المفهوم الموجود في اللغة الأجنبية ، ثم يتم البحث عن الكلمة المكافئة باللغة الإندونيسية ، على سبيل المثال : كفرة ← Keparat ، Logat←اللغة . و رابعاً: الإبداع ، والذي يحدث عندما يأخذ مستخدمو اللغة المفاهيم الأساسية الموجودة في اللغة الإندونيسية فقط. هذه الطريقة مشابهة لطريقة الترجمة ، لكنها تختلف بعض الشيء. لا تتطلب طريقة الإبداع شكلاً ماديًا مشابهًا للترجمة. مثال: جنس ← Gengsi، ومشاركة ← Masyarakat.

هناك أربعة أسباب على الأقل وراء استعارة المفردات الأجنبية، لاسيما العربية، إلى الإندونيسية ، منها: أولاً ، القيود المادية ، تعتبر اللغة من أهم العوامل التي يمكن أن تعزز العلاقات وتخلق تفاهمًا متبادلًا بين الأمم(Acep Hermawan, ۲۰۲۲). الأمة الإندونيسية، التي أنشأت منذ فترة طويلة علاقات مع الدول الأخرى في العالم، يجعل الاندونيسي أن لا يرفض اتخاذ الكلمات من اللغات الأجنبية، بما فيها اللغة العربية. تصبح هذه حقيقة لا مفر منها عندما يضطر الإندونيسيون إلى دراسة دين أو ثقافة الإسلام. ثانيًا ، كتنوع ، لا يتم دائمًا مستعارة الكلمات أو المصطلحات في اللغة الإندونيسية لأنه لا توجد كلمات أو مصطلحات مكافئة في اللغة الإندونيسية. ك.. salat, Allah, akil baliq, paham, ruh, jazmani, makna, hayat, abadi, azab, kisah،وغير ذلك . لا تزال تعتبر عناصر المستعارة ، على الرغم

من وجود كلمات أو مصطلحات sembahyang, Tuhan, dewasa, mengerti, jiwa, raga, arti, hidup, kekal, siksa, cerita. الغرض من أخذ مثل هذه الكلمات هو إضافة تنوع أو إضافة مجموعة متنوعة من المصطلحات الموجودة. ثالثاً : سبب العظمة، و اللغة كمرشد اجتماعي. الأشخاص الذين يستخدمون المصطلحات العربية كثيرًا يعتبرون خبراء دينيين ، لأن اللغة العربية هي لغة الإسلام ، لأن لغة القرآن والحديث لغة عربية. كان المؤدبون في ذلك الوقت مهووسًا بإدخال مصطلحات عربية في كل عمل من أعمالهم. يعتبر العمل ثقيلًا وجيدًا إذا تم استخدام العديد من الكلمات العربية في العمل. رابعًا ، العوامل الدينية ،كان هناك العديد من الأسباب التي جعلت الإندونيسيين في ذلك الوقت يستخدمون اللغة العربية في اتصالاتهم اليومية ، لأن اللغة العربية هي لغة الكتاب المقدس للمسلمين. استخدام اللغة العربية إلى تكوين صورتها الخاصة للإندونيسيين ، لأنهم سيعتبرون خبراء دينيين(Acep Hermawan, ۲۰۲۲). بناءً على هذه الخلفية ، يشجع الباحثين على محاولة تحليل الكلمات المستعارة من العربية المستخدمة في الإندونيسية والماليزية.

منهج البحث

هذا البحث هو تصميم بحثي وصفي نوعي. تأتي مصادر بيانات هذا البحث من معجم الكلمات الإستعارة الأجنبية في اللغة الإندونيسية(Badudu, ۲۰۰۳) ، ومعجم الكلمات المستعارة(Martinus, ۲۰۰۱) ، ووسائل الإعلام الأخرى والإنترنت. تم تنفيذ تقنيات جمع البيانات باستخدام طريقة التوثيق. كانت أداة البحث في هذه الدراسة هي أداة الباحث كأداة رئيسية (أداة بشرية). كانت مراحل تحليل البيانات التي أجراها الباحث هي (١) جمع الكلمات المستعارة العربية من مصادر البيانات ، (٢) تصنيف الكلمات التي خضعت لتغييرات صوتية أو لم تخضع للتغييرات الصوتية ، (٣) تحديد التغييرات الصوتية بناءً على خصائصها ، (٤) تلخيص وتأليف التغييرات الصوتية التي تحدث.

نتائج البحث

نتائج البحث عن الكلمات المستعارة من العربية إلى الإندونيسية والماليزية ، قام الباحث بتبسيط نتائج البحث إلى أربع مجموعات على الترتيب التالي، وهي أن اللفظ والمعنى لايزالان متوافقين مع الأصل ، و تغير اللفظ دون المعنى ، يتغير اللفظ والمعنى عن اللفظ والمعنى الأصلي, ونفس اللفظ ويتغير المعنى. الكلمات العربية المكتوبة إلى اللغتين الإندونيسية والماليزية كثيرة جدًا ، وتقدر بحوالي ۲۰۰۰ – ۳۰۰۰ كلمة. لكن التردد ليس كبيرًا جدًا. نسبيًا ، يقدر هذا الرقم بين ١٠٪ – ١٥٪. ومع ذلك(Ismail Fahri, ۲۰۱۳) ، لم يصف الباحث كل هذه الكلمات نظرًا لوجود عدد كبير جدًا بحيث لم يتم أخذ سوى بضع مئات من العينات كدليل على وجود كلمات استعارة عربية إلى اللغتين الإندونيسية والماليزية. فيما يلي كلمات المستعارة العربية إلى الإندونيسية والماليزية :

١. اللفظ والمعنى لايزالان متوافقين مع الأصل

الجدول ١,١

رقم	اللغة العربية	كلمات الإستعارة	معنى
١	أبدًا	Abadi	الخالدة إلى الأبد ولا تنتهي
٢	أباه	Abah	في الإندونيسية أيضًا استخدم كلمة "أباه" على الرغم من أن البعض يستخدم كلمة "أبي"
٣	عبد	Abdi	في الإندونيسية يتم تعريفه باعتباره المرؤوس. النادل؛ خادم؛ فدية الرقيق. لكنها تُستخدم دائمًا في سياق مؤسسي مثل موظف حكومي ملزم أساسًا بخدمة المجتمع ؛ أو الموظفين الذين يعملون لدى الحكومة

٤	عادة	Adat	في الإندونيسية يتم تعريفه كقاعدة للعمل الذي يتبعه عادة أو التي نفذت منذ زمن سحيق أو السابق
٥	عادل	Adil	كلمة العدل في الإندونيسي هي وزنًا متساويًا ؛ ليس ثقيل الجانب محايد
٦	عمل	Amal	باللغة الإندونيسية نفس المعنى ، أي الفعل (الخير أو الشر)
٧	الجبار	Aljabar	في اللغة الإندونيسية نفس المعنى ، أي فرع الرياضيات الذي يستخدم العلامات والحروف
٨	الأول	Awal	في الإندونيسية لها نفس المعنى ، أي في البداية؛ مثال البداية: "من البداية إلى النهاية"
٩	الأخر	Akhir	في اللغة الإندونيسية ، لها نفس المعنى ، أي خلف أو، آخر
١٠	الأذن	Azan	تستخدم الإندونيسية أيضًا كلمة "أذان" التي تعني دعوة لدعوة الناس للصلاة
١١	بخيل	Bakhil	في قاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) الذي تم تضمينه في فئة الكلمات الصفة وهي بخيل
١٢	البليغ	Baligh	وفقًا لقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، يتم تعريفه على أنه بدرجة كافية, سن البلوغ
١٣	الباطل	Batil	كلمة "Batil" باللغة الإندونيسية بمعنى، وغير مجدية، وغير صحيح
١٤	البركة	Berkah	كلمة "Berkah" في اللغة الإندونيسية هبة الله التي تجلب الخير للحياة البشرية
١٥	الدّفتر	Daftar	كلمة "الدفتر" في اللغة الإندونيسية هي عبارة عن تسجيل لعدد من الأسماء أو الأشياء (حول الكلمات وأسماء الأشخاص والسلع وغير ذلك
١٦	حكايات	Hikayat	في لإندونيسية كلمة "حكايات" وتعني الأعمال الأدبية الملاوية القديمة على شكل نثر يحتوي على قصص
١٧	حكمة	Hikmah	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة الحكمة هو الحكمة(Anis, ١٩٨٢)
١٨	الحلال	Halal	حلال في للغة الإندونيسية تعني "مسموح أو المباحة
١٩	الحرام	Haram	معنى كلمة "حرام" هو المحظور ، ما لا يحل ، المعصية ، المخالفة
٢٠	حاكم	Hakim	في اللغة الإندونيسية كلمة القاضي هو صانع قرار قانوني
٢١	الحاجّ	Haji	كلمة الحجّ في اللغة الإندونيسية نفس المعنى في اللغة العربية
٢٢	العلم	Ilmu	في اللغة الإندونيسية كلمة "العلم" تعني المعرفة.
٢٣	الإنسان	Insan	لغويًا ، كلمة "إنسان" تعني ترويض ، مألوف ، ودود ، مرح(Dr. ‘Aisyah ‘Abdurrahman Bintu Syathi,’ ١٩٩٣)
٢٤	جواب	Jawab	كلمة "الجواب هو تأكيد أو إجابة على سؤال"
٢٥	الخاص	Khas	الكلمة الخاص حسب اللغة هي كلمة تدل على معنى معين ، ولا تتضمن معنى عام
٢٦	خيانة	Khianat	الخيانة تعني الغش ، عدم الولاء ، الخائن
٢٧	خدمات	Khidmat	تعريف خدمات في قاموس الإندونيسية الكبير (KBBI) هو الاحترام والتعظيم
٢٨	ختان	Khitan	الختان بالعربية خاتنون يعني قطع الجبهة
٢٩	القيامة	Kiamat	يوم القيامة
٣٠	الكتاب	(Al)Kitab	نفس المعنى في اللغة العربية
٣١	كلية	Kuliah	الدراسة في الجامعة
٣٢	كرسي	Kursi	مكان للجلوس
٣٣	قرطاس	Kertas	تعنى الورقة

٣٤	الفاظ	Lafazd	تعنى اللفظ
٣٥	منافق	Munafik	النفاق هو التظاهر بالإيمان أو الإخلاص ولكنه في الواقع ليس كذلك في قلبه
٣٦	مؤلف	Mualaf	في الإندونيسية كلمة"مؤلف هو مصطلح يشير إلى الأشخاص الذين اعتنقوا الإسلام لتوهم
٣٧	مركز	Markas	في اللغة الإندونيسية ، تعني كلمة المركز هو المركز ، الموقع ، المكان
٣٨	مشاورة	Musyawarah	كلمة مشاورة من كلمة شاور التي تأتي من اللغة العربية تعني التفاوض والاتفاق
٣٩	ملائكة	Malaikat	بسم رسول الله من الملائكة
٤٠	محكمة	Mahkamah	في اللغة الإندونيسية ، كلمة محكمة هي الهيئة التي يقرر القانون فيها قضية ما
٤١	مصيبة	Musibah	كلمة مصيبة تعني أي حدث غير مرغوب فيه
٤٢	منكر	Mungkar	كلمة منكر هي عصيان (مخالفة لأوامر الله)
٤٣	موت	Maut	الموت
٤٤	منبار	Mimbar	مكان للخطب والمحاضرات
٤٥	النسبة	nisbah	تستخدم النسبة في اسم الشخص
٤٦	النّفس	napas	النفس تعني التنفس، الشهيق ، التنفس ، جهاز التنفس
٤٧	الشريعة	syariat	في قاموس اللغة الإندونيسية (KBBI) ، تعني كلمة الشريعة القانون الديني الذي يحدد قواعد الحياة البشرية
٤٨	الصلاة	salat	الصلاة
٤٩	العلماء	ulama	أهل الخبرة في الأمور أو في علم الدين الإسلامي
٥٠	واجب	wajib	شيئا لفعله
٥١	الزيارة	ziarah	الزيارة
٥٢	الزّنا	zina(h)	الزنا هو الجماع بين الرجل والمرأة غير المرتبطين بالزواج
٥٣	الزّكاة	zakat	بعض الأمول التي يجب أن تكون صادرة عن أشخاص مسلمين وتعطى لمجموعات يحق لها الحصول عليها
٥٤	فصيح	fasih	الجمال يتحدث واللغة
٥٥	الأدب	adab	الأدب يعني الأدب واللطف والأخلاق والقيم التي يعتبرها المجتمع جيدة
٥٦	ألأحد	ahad	إسم اليوم في الإسلام
٥٧	الأحكام	hukum	القواعد
٥٨	أهل	ahli	الناس الذين هم أساتذة في مجالات معينة
٥٩	عيب	aib	لغويا العيب يعني الإعاقة والنقص.(Abadi. F, ١٩٩٣)
٦٠	العقد	akad	بلغة العقد وهي جمع الحبل وربطه,(Mahmud Yunus, ٢٠١٠) في موسوعة الشريعة الإسلامية ، عقد الخطبة والاتفاق والإجماع.(A. Rahman Ritonga, ١٩٩٧)
٦١	عقل	akal	العقل تعني "افهم (اعرف / افهم) وفكر
٦٢	عقيقة	akikah	العقيقة هي"شعر على رأس الطفل" أو "شعر الطفل
٦٣	الأخر	akhir	نهاية ، نهاية الوقت
٦٤	الأخرة	akhirat	الآخرة
٦٥	الأخلاق	akhlak	أخلاق تعني الشخصية، والسلوك، والطبقة، والمزاج، والعادات
٦٦	العقيدة	akidah	العقيدة تعني إيمانًا أو إيمانًا قويًا

٦٧	أقرب	akrab	في اللغة الإندونيسية، هذا يعني أنه شائع ، مألوف
٦٨	على قدر	ala kadarnya	على قدر هو تعبير يعني حسب القدرة
٦٩	العالم	alam	الكون
٧٠	العلمية	alamiah	لطبيعة، الطبيعة الفطرية
٧١	علامة	alamat	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة العلمة هو رمز
٧٢	آلة	alat	الأدوات هي كائنات تستخدم لفعل شيء ما
٧٣	الحصيل	alhasil	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى الكلمة الحصيل هو كلمة تربط بين الجمل لتمييز الاستنتاج
٧٤	المرحوم	almarhum	ي المعجم الإندونيسي الكبير (KBBI) ، لا يزال تعريف كلمة المرحوم يعتبر دعاء بالمعنى المكتوب "من باركه الله"
٧٥	المسيح	almasih	لقب النبي عيسى عليه السلام
٧٦	الأمن	aman	وفقًا لقاموس إندونيسيا الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة الأمن خالي من الخطر.
٧٧	الأمانة	amanat	الأمانة هو رسالة يتم نقلها من قبل مانح التفويض في شكل أمر إلى متلقي التفويض من خلال تفويض مكتوب
٧٨	عرفة	arafat	اسم المكان في مكة حيث يؤدّي فريضة الحج
٧٩	أصول	asal	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى أصل الكلمة هو الحالة الأصلية.
٨٠	الأساس	asas	أساسي هو أساس التفكير أو الرأي)
٨١	أصل	asli	لأصل فطري منذ الولادة
٨٢	عاشق	asyik	محبوب
٨٣	العورة	aurat	أجزاء الجسم التي لا يمكن رؤيتها (حسب الشريعة الإسلامية)
٨٤	أعوام	awam	أعوام تعنى عموما؛ العاديين لا شيء خاص. عامة الناس الناس العاديين
٨٥	ألأية	ayat	لآية هي الكلمة العربية التي تعني إشارة أو معجزة
٨٦	العذاب	azab	العذاب هي العقوبة الذي يلحقه الإنسان أو غيره من المخلوقات التي خلقها الله
٨٧	باب	bab	وبحسب المعجم الإندونيسي الكبير ، يمكن أن يشير إلى ما يلي: الفصول - محتويات الكتاب
٨٨	البدن	badan	الجسد هو (جسم الإنسان كله) ؛ بدني؛ هيئة
٨٩	البدوى	badui	وهي القبائل البدوية في الأرض العربية. أسماء مجموعة من سكان جنوب بانتن (جاوة الغربية) الذين ما زالوا يحتفظون بعاداتهم
٩٠	البقاء	baqa’	البقاء تعني الأبدية إلى الأبد
٩١	البلاء	bala	في القاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، يُعرَّف مصطلح البلاء فقط على أنها "كارثة" أو "مصيبة" أو "محاكمة"
٩٢	البرزخ	barzakh	البرزخ هو القبر الذي يفصل بين الدنيا والآخرة
٩٣	البسملة	basmalah	والمراد من البسملة النية في كل ما يتم باسم الله
٩٤	باطن	batin	وفقًا لقاموس إندونيسيا الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة باطن هو شيء مخفي (غير مرئي)
٩٥	دائرة	daerah	في اللغة الإندونيسية كلمة دائرة هي قرية ، قرية
٩٦	الدجال	dajal	الدجال هو شخصية في علم الأمور الأخيرة الإسلامي الذي سيظهر قبل يوم القيامة

۹۷	الدعوة	dakwah	الدعوة في اللغة تعني الدعوة والاستئناف والطبق
۹۸	الدليل	dalil	الدليل هي الحجة في شكل أسباب ومعلومات وآراء تشير إلى الفهم
۹۹	ضرورة	darurat	وفقًا لقاموس وفقًا لقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة ضرورة هو موقف صعب (صعب) لا يشتبه في أنه في خطر
۱۰۰	الدولة	daulat	وهو ما يعني القوة. حكومة
۱۰۱	الداع	da'i	في القاموس الإندونيسي الكبير ، الداعي هو شخص وظيفته الوعظ ، الداعي: من خلال أنشطة الدعوة ، نشر الداعي تعاليم الإسلام
۱۰۲	الدعاء	doa	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة الدعاء هو طلب (رجاء ، طلب ، تسبيح) إلى الله
۱۰۳	الدنيا	dunia	حياة الدنيا
۱۰٤	أنت	ente	في اللغة العربية "أنت"وفي إندونيسية باسم "ente".
۱۰۵	الغيب	gaib	المعنى غير مرئي ؛ مختفي
۱۰٦	الغيرة	gairah	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة الغيرة هو رغبة قوية (رغبة ، شجاعة)
۱۰۷	الحبيب	habib	حبيب يعني الحبيب. هو لقب فخري موجه إلى أحفاد النبي محمد ص.م
۱۰۸	هدية	hadiah	هدية يعني إعطاء (ذكريات والجوائز والتكريمات)
۱۰۹	عيد الأضحى	idul adha	عيد الأضحى للمسلمين
۱۱۰	عيد الفطرى	idul fitri	عيد الفطرى للمسلمين
۱۱۱	الجدوال	jadwal	ووفقا لكبير الإندونيسية قاموس (KBBI)، ومعنى الجدول الزمني للكلمة هو تقسيم الوقت على أساس الترتيب من أجل العمل المخطط له
۱۱۲	جاهل	jahil	وهو ما يعني الغباء. لا أعرف (خاصة عن التعاليم الدينية)
۱۱۳	الجمعة	jumat	اسم اليوم الخامس من الشهر الهجري
۱۱٤	الجنازة	jenazah	الجنازة
۱۱۵	الحسد	jasad	وفقًا لقاموس إندونيسيا الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة جسد هو شيء ملموس (يمكن لمسه ورؤيته وما إلى ذلك)
۱۱٦	الكعبة	ka'bah	بيت الله في مكة المكرمة
۱۱۷	القدر	kadar	يعني الحجم لتحديد القاعدة
۱۱۸	الازم	lazim	هذا يعني أنه مألوف ؛ أصبح عادة مشترك
۱۱۹	ماهر	mahir	المعنى مدرب جدا (في فعل شيء ما) ؛ ماهر (ذكي)
۱۲۰	المقالة	makalah	في الإندونيسية، وهو ما يعني والكتابة الرسمية في الموضوع الذي يراد به أن يقرأ في الأماكن العامة في محاكمة والتي غالبا ما يتم تصنيف للنشر
۱۲۱	المسألة	masalah	شيء يجب القيام به (محلول) ؛ حول؛ مشكلة
۱۲۲	ممكن	munkin	لا أو ليس بالضرورة ؛ ربما؛ ممكن ان يكون؛ يمكن أن يحدث؛ غير مستحيل
۱۲۳	الرسمية	resmi	تعني "الشيء الذي تم تصديقه من قبل الحكومة أو الوكالة ذات الصلة
۱۲٤	الوقت	waktu	الوقت
۱۲۵	السبت	sabtu	اسم اليوم السابع من الشهر الهجري
۱۲٦	السلام	salam	السلامة

۱۲۷	الصلب	salib	يعني أن نقتل على الصليب (يتم بسط أيدي وقدمي المحكوم عليهم بالتسمير على الصليب
۱۲۸	الثلج	salju	هذا يعني أن حبيبات بخار الماء الأبيض تشبه القطن الذي يتجمد في الهواء ويسقط على الأرض بسبب درجة حرارة الهواء في المنطقة التي تكون أقل من نقطة التجمد
۱۲۹	الثلاثاء	selasa	اسم اليوم الثالث من الشهر الهجري
۱۳۰	الشيطان	setan	الشيطان
۱۳۱	الصابون	sabun	وهي تعني المواد التي يمكن أن تكون رغوية ، وتستخدم للاستحمام وغسل الملابس والأطباق وما إلى ذلك
۱۳۲	الطلاق	talak	الانفصال القانوني بين الزوج والزوجة
۱۳۳	الأفاق	ufuk	ركن من أركان العالم
۱۳٤	عجب	ujub	الإعجاب بنفسك
۱۳٥	الأخوة	ukhuwah	الأخوة
۱۳٦	العام	umum	بشكل عام
۱۳۷	أمة	umat	يعني أتباع (حضن ، أتباع) دين نبي
۱۳۸	أمّي	ummi	أمّي
۱۳۹	أمّ الكتاب	ummul kitab	الأم كتاب
۱٤۰	العمرة	umrah	زيارة (الحج) إلى مكان مقدس (كجزء من مراسم الحج ، تتم عند الوصول إلى مكة المكرمة
۱٤۱	عمر	umur	يعني طول الوقت الذي تعيش فيه أو موجودة (منذ ولادتها أو حيازتها)
۱٤۲	عنصر	unsur	أجزاء
۱٤۳	أسلوب	uslub	أسلوب
۱٤٤	الأستاذ	ustad	مدرس
۱٤٥	أصول	usul	الأصول
۱٤٦	عذر	uzur	العقبات لا تستطيع أن تفعل أي شيء
۱٤۷	الوباء	wabah	مرض معد ينتشر بسرعة أن، تؤثر على أعداد كبيرة من الناس على مساحة واسعة
۱٤۸	وض	wadi	سائل أبيض لزج عديم
۱٤۹	وفاة	wafat (	الموت
۱٥۰	الوحي	wahyu	أنزل هداية الله على الأنبياء والرسل بالأحلام ونحو ذلك:
۱٥۱	الوجه	wajah	الجزء الأمامي من الرأس. ملامح الوجه
۱٥۲	الوقف	wakaf	الأشياء المنقولة وغير المنقولة المقدمة للمنفعة العامة كهدية صادقة:
۱٥۳	الوكيل	wakil	وهي الشخص المخول ليحل محل شخص آخر
۱٥٤	الوقت	waktu	الزمن
۱٥٥	ولوْ	walau	المصطلح يستخدم لنفترض
۱٥٦	والحصيل	walhasil	النتيجة / أخيرا
۱٥۷	ولي	wali	شخص مكلف بموجب القانون برعاية اليتيم وممتلكاته ، قبل أن يصبح الطفل بالغًا:
۱٥۸	الوليمة	walimah	مأدبة
۱٥۹	الورث	waris	الأشخاص الذين يحق لهم الحصول على ميراث من الأشخاص الذين ماتوا
۱٦۰	الوصية	wasiat	الرسالة الأخيرة التي ألقاها الشخص الذي هو على وشك أن يموت
۱٦۱	الوسيلة	wasilah	بمعنى الوسطاء ، العلاقات. الاتصالات؛ صلة

۱٦۲	والسلام	wassalam	قد تكون بأمان
۱٦۳	وسوس	waswas	بمعنى مشكوك فيه غير متأكد ، قلق
۱٦٤	الورد	wirid	الذكر الذي يقال بعد الصلاة
۱٦٥	الوضوء	wudu	تطهّر (قبل الصلاة) بغسل الوجه واليدين والرأس وا
۱٦٦	وجوب	wujud	الشكل والشكل الذي يمكن لمسه ؛ يوجد شيء؛ شيء حقيقي
۱٦۷	وقوف	wukuf	من مراسم أداء فريضة الحج بالبقاء في عرفة عندما يبدأ الوقت بالزوال حتى غروب الشمس في التاسع من ذي الحجة
۱٦۸	اليقين	yakin	يؤمن بجدية ؛ (يشعر) متأكد, لا لبس فيه
۱٦۹	يكنى	yakni	هذا هو
۱۷۰	اليتيم	yatim	تعني لا أم أو أب بعد الآن (لأنهم ماتوا)
۱۷۱	الذكر	zakar	الأعضاء التناسلية الذكرية؛
۱۷۲	الزيارة	ziarah	زيارة مكان يعتبر مقدساً أو نبيلاً

في الجدوال ۱,۱ الكلمات المستعارة التي لها نفس اللفظ والمعنى. إنها فقط عندما يتم الترجمة إلى اللغة الإندونيسية ، يتم تعديلها وفقًا لإرشادات الترجمة باللغة الإندونيسية ، لذا فإن بعضها متماثل ۱۰۰ % ، مثل كلمات البخيل و البليغ و الدفتر وما إلى ذلك. وهناك أيضًا فرق ليس كثيرًا. أمثلة على الكلمات عبدي ، عادة ، باطل ،وغير ذلك. في اللغة العربية تستخدم حرف العين وليس الهمزة بينما في الأندونيسية الحرف A هو واحد فقط بينما في اللغة العربية له حرفان ، وهما همزة و العين. بالنسبة للكلمات التي لها نفس اللفظ والمعنى كتب الباحث فقط ۱۷٥ مفردات.

۲. تغير اللفظ وبقي المعنى

الجدول ۱,۲

رقم	اللغة العربية	كلمات الإستعارة	معنى
۱	البركة	berkah/barakah	عطايا الله التي تجلب الخير في حياة الإنسان
۲	أبياه	buya	اللقب للأشخاص الخبراء الدينيين
۳	الدرجة	derajat	طبقات وكرامة ومرتبة
٤	جنس	jenis	أولئك الذين لديهم الخصائص (الطبيعة، والنسب، وغيرها)
٥	الخبر	kabar	قارير الأحداث التي وقعت مؤخرا في العادة
٦	الخط الإستواء	katulistiwa	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن خط الاستواء هو `` خط وهمي حول الأرض ، يقع بشكل عرضي عند درجة صفر
۷	الفاظ	lafal	الفاظ
۸	الظلم	lalim	الظلم
۹	المقالة	makalah	كتابة رسمية حول موضوع يُراد قراءته علنًا في المحاكمة وغالبًا ما يتم تجميعها للنشر
۱۰	مسألة	masalah	مشكلة
۱۱	المنارة	menara	المباني الشاهقة (مثل المساجد والكنائس)
۱۲	ممكن	mungkin	يمكن ان تكون
۱۳	رسميون	resmi	بتفويض من الدولة

١٤	سؤالة	soal	سؤال
١٥	الرزق	rezeki	كل ما يستخدم للمحافظة على الحياة (التي منحها الله)؛
١٦	سكرات	sekarat	في حالة قرب الموت
١٧	الشركة	serikat	جمعية (جمعية وتكوين الجمعيات، وما إلى ذلك)
١٨	الأحد	ahad	اسم اليوم الأول من الشهر الهجرية
١٩	الإثنين	senin	اسم اليوم الثاني من الشهر الهجرية
٢٠	الثلاثاء	selasa	اسم اليوم الثالث من الشهر الهجرية
٢١	الأربعاء	rabu	اسم اليوم الرابع من الشهر الهجرية
٢٢	الخميس	kamis	اسم اليوم الخامس من الشهر الهجرية
٢٣	الجمعة	jum'at	اسم اليوم السادس من الشهر الهجرية
٢٤	السبت	sabtu	اسم اليوم السابع من الشهر الهجرية

في الجدول ١,٢. الكلمات المستعارة التي تغير لفظها دون المعنى ، على سبيل المثال في اللغة العربية كلمات البركة ، الدرجة ، والخبر ، واللفظ، وغير ذلك. . لذلك إذا أصبح في اللغة الإندونيسية يكونوا الحرف الباء – BE ، و حرف الدال يصبح De ، و حرف الخاء يصبح Ka ، و الظاء يصبح Za. لأنه تم تكييفه مع إرشادات الترجمة الإندونيسية. بالنسبة إلى تغير اللفظ ولكن يبقى المعنى ذكر الباحث فقط ٢٤ مفردات.

٣. يتغير اللفظ والمعنى من اللفظ والمعنى الأصلي

الجدول ١,٣

رقم	اللغة العربية	كلمات الإستعارة	معنى
١	كفرة	keparat	الكلمة Keparat باللغة الإندونيسية هي كلمة تحلف تعادل تقريبًا بكلمات لعنة
٢	اللغة	Logat	الكلمة Logat في اللغة الإندونيسية تعني اللهجة
٣	نسخة	Naskah	الكلمة naskah في اللغة الإندونيسية تعني قطعة ورق
٤	الفرض	Perlu	ضروري ، يأتي من كلمة فرض التي تعني يجب
٥	الفتوى	petuah	الكلمة petuah باللغة الإندونيسية تعني النصيحة
٦	عسكر	laskar	الكلمة laskar تعني الجندي أو الجندي
٧	الكلمة	Kalimat	Kalimat "بالإندونيسية تعني سلسلة من الكلمات
٨	السياسة	siasat	كلمة siasat تعني السياسة في اللغة العربية الحديثة
٩	الجنس	gengsi	الكلمة gengsi في اللغة الإندونيسية هو الشرف والتأثير ؛ الاعتزاز؛ كرامة
١٠	الهجاء	Eja	نطق الحروف واحدًا فواحدا
١١	القميص	gamis	قميص
١٢	مُشَارك	Masyarakat	عدد من الناس وملتزمون بثقافة يعتبرونها متطابقة

في الجدول ١,٣. الكلمات المستعارة تغيير فيها اللفظ والمعنى عن اللفظ والمعنى الأصلى ، على سبيل المثال الكلمة كفرة تصبح keparat ، الكفرة باللغة العربية تعني الأشخاص الذين يعصون الله ، عندما يدخلون إلى اللغة الإندونيسية يصبحون keparat . تم استبدال الحرف الكاف بالحرف Ke ، واستبدل الحرف الفاء بالحرف Pa ، وتم استبدال الحرف الراء بالحرف ra ، مما يعني الأشخاص غير المحظوظين الذين يؤذونهم. وبالمثل ، المثال الأخرى الكلمة اللغة تصبح Logat

، وفي اللغة العربية تعني اللغة ، بينما في الإندونيسية تعني لهجات . بالنسبة إلى تغيير اللفظ والمعنى من اللفظ والمعنى الأصلى ذكر الباحث فقط ١٢ مفردة.

٤. نفس اللفظ ويتغير المعنى.

الجدول ١,٤

رقم	اللغة العربية	كلمات الإستعارة	معنى
١	أهل	Ahli	الكلمة Ahli باللغة الإندونيسية يعني الشخص الذي لديه القدرة
٢	الكلمة	Kalimat	وحدة الكلمات التي تعبر عن مفهوم الأفكار والمشاعر
٣	السياسة	Siasat	السياسة والتحقيق
٤	الدفتر	daftar	ملاحظة عدد من الأسماء أو الأشياء (حول الكلمات والأسماء من الناس، والأشياء، وهلم جرا)
٥	تعجيل	Takjil	ي القاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، تعني كلمة takjil تسريع الإفطار
٦	الوسيط	wasit	وفقًا للقاموس الإندونيسي الكبير (KBBI) ، فإن معنى كلمة wasit هو الفاصل ، صانع السلام

في الجدول ١,٤. الكلمات المستعارة حيث اللفظ عربياً في معنى جديد ، مثل اللفظ الكلمة هي نفسها Kalimat في اللغة الإندونيسية ، فقط مختلف في المعنى . إذا تم تعريف الكلمة في اللغة العربية على أنها كلمة ، في حين يتم تعريف Kalimat باللغة الإندونيسية على أنها سلسلة من الكلمات التي تشكل جملة كاملة. وبالمثل ، فإن اللفظ الدفتر باللغة العربية هي نفسها Daftar في اللغة الإندونيسية ، ولكن في المعنى المختلف ، بينما الكلمة الدفتر باللغة العربية تعني دفتر ملاحظات ، بينما في اللغة الإندونيسية لها معنى واسع ، مثل مجموعة الأسماء والعناصر وما إلى ذلك. بالنسبة إلى نفس اللفظ ويتغير المعنى ذكر الباحث فقط ٧ مفردات.

الخلاصة

استنادًا إلى البحث "الكلمات المستعارة من العربية إلى الإندونيسية والماليزية" ، يمكن استنتاج أن اللغة كأداة اتصال تتطلب اتصالًا لغويًا بين مجتمع وآخر مما سيؤثر على اللغة المعنية. الاتصال اللغوي الذي يتسبب في حدوث الإستعارة ليس في فراغ لا يمكن تفسيره بالحجج والدوافع التي تحدث. على الأقل ، هناك عدة عوامل وراء ذلك ، بما في ذلك نقص المواد ، كتنوع ، لإضافة التنوع ، وأسباب الروعة ، والأسباب الدينية. ينقسم امتصاص العناصر العربية في اللغة الإندونيسية إلى طريقتين هما: ١) عملية الاستيعاب المباشر ، وتعني عملية الامتصاص المباشر هذه أن الإندونيسية تمتص الكلمات من اللغة العربية دون المرور بلغة وسيطة. ٢) الاستيعاب غير المباشر ، في هذه العملية تمتص اللغة الإندونيسية الكلمات العربية من خلال اللغات الأخرى ، وهي اللغات الإقليمية (ربما أيضًا لغات أجنبية أخرى.وسائل الإعلام المستخدمة في عملية استيعاب العناصر العربية في الإندونيسية هي من خلال التجارة والدين والأدب وثنائية اللغة .

توضيحات الباحث

في الواقع ، الكلمات المستعارة من اللغة العربية في الإندونيسية والماليزية تتراوح ما بين ٢٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ كلمة ، لكن الباحث يكتب فقط في الورقة حوالي ٢٢٨ كلمة تتكون من اللفظ و المعنى وردت كعينة فقط ، لأنه لا يمكن كتابتها جميعًا في مناقشة البحث ، فقط كتفسير لوجود مفردات اللغة الإندونيسية والماليزية تأتي من اللغة العربية.

كلمة الشكر

يتقدم الكاتب بالشكر للجنة مؤتمر الأهواز إيران الدولي الذي سهل الأنشطة العلمية اللغوية وجامعة المحمدية مالانج التي قدمت التشجيع والدعم للمشاركة في مؤتمر الأهواز إيران الدولي حتى يتمكن الباحثون من استكمال البحث. حول " الكلمات المستعارة من العربية إلى الإندونيسية والماليزية " نأمل أن يكون المؤلف قادرًا على أن يكون جزءًا من تطوير العلوم وإفادة المجتمع بشكل عام.

المراجع

A. Rahman Ritonga. (۱۹۹۷). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Ichtiar Baru Van Hoeve.
Abadi. F. (۱۹۹۳). *Qomus Al-Muhith*. Mu’assah.
Acep Hermawan. (۲۰۲۲). *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*. PT Remaja Rosdakarya.
Anis, I. (۱۹۸۲). *Al-Mu’jam Al-Wasit*. Majma’ Al-Lughah AlArabiyyah.
Badudu, J. (۲۰۰۳). *Kamus Kata-Kata Serapan Asing dalam Bahasa Indonesia*. Kompas.
Dr. ‘Aisyah ‘Abdurrahman Bintu Syathi.’ (۱۹۹۳). *Maqal fil Insan Dirasah Qur’aniyah*. Darul Ma’arif,.
Ismail Fahri. (۲۰۱۳). *Kamus Etimologi Arab Serapan*. Misykat Indonesia.
Junus, U. (۱۹۹٦). *Sejarah dan Perkembangan ke Arah Bahasa Indonesia*. Batara.
Mahmud Yunus. (۲۰۱۰). *Kamus Arab Indonesia*. PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah.
Martinus, S. (۲۰۰۱). *Kamus Kata Serapan*. PT Gramedia Pustaka Utama.

رشقان ، عبد الغفار ، اروينا برهن الدين ، محمد مييس. (۲۰۰۰). . *الرسوم الموحدة للغة العربية بالإندونيسية*. وزارة التربية الوطنية.

سودارنو. (۱۹۹۰). *كلمات مستعارة عربية*. الطبع : أريكا ميديا سيبتا.

عبد الشاعر. (۲۰۰۹). *النحو الإندونيسي ، نهج العملية*. : رينك جفتا.




Ahwaz Publication of Research and Sciences
WWW.APSB.IR
انتشارات پژوهش و علوم – اهواز
(The Ministry Approval Number: 16171)
(بموافقة الوزارة رقم ۱۶۱۷۱)
(شماره پروانه: ۱۶۱۷۱)


ISBN:978-622-94212-1-5
9 786229 421215